

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه محمد وآله اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل | ان العالم
انما يصير مضافا الى الشيء المعلوم بهيئة يحصل في ذاته وليس الحال في العالمية كالحال في اليامن واليسار
الذي اذا تغير الامر في الذي كان يامنا لم يتغير هيئة فيمن كانت له هذه الاضافة الا نفس هذه
الاضافة اعني اليامن فان الاضافة قد تكون بهيئة في المضاف والمضاف اليه كالحال في العاشق و
المعشوق والعالم والمعلوم وقد لا يكون بهيئة كالحال في اليامن فان العالم يبطل علمه ببطلان
هيئة كانت الاضافة تتبعها وبين العلم بسببها واليامن لا يبطل منه هيئة ثم يبطل ببطلانها اليامن
فالاضافة بالحقيقة عارضة لتلك الهيئة التي في العالم والعاشق لا ان تلك الهيئة هي نفس
الاضافة والعلم هيئة يحصل في العالم يوجد مع وجود المعلوم ويبطل مع عدمه فبطلان العلم مع
عدم ذات الشيء المعلوم يعني الامر الذي له المعلوم صفة وهو الذي هو من خارج بل العالمية امر
زائد على التضايف الذي بينهما الا ترى ان المعدوم ايضا معلوم ولا ذات له من خارج فللعالم
مع كل معلوم هيئة خاصة فالعلم ليس هو وجود المعلوم في ذاته اذ ليس وجود الشيء في ذاته سببا
لحصول العلم والا لم يكن علم بالمعدوم بل العلم وجود هيئة في ذات العالم فالشيء اذا كان معلوما ثم
يصير لا معلوما فالحالة تتغير في العالم لا نفس الاضافة مطلقة فواجب الوجود لو كان علمه زمانيا
اعني زمانا ما مشارا اليه حتى يعلم ان الشيء الفلاني في هذا الوقت غير موجود وغدا يكون موجودا
كان علمه متغيرا فانه كما ان هذا الشيء غير موجود الآن ويصير موجودا غدا كذلك العلم به اما ان يكون
كذلك فيكون متغيرا واما ان يكون علمه غدا كعلمه في هذا اليوم فلا يكون علما فانه يكون محالا لان
يكون علمه غدا كعلمه في هذا اليوم بل قد تغير واما انه كيف يكون علمه فهو ان يكون بحسب اعني ان
يكون يعرف الموجودات كلها على وجه كلي فاذا كانت الاشياء كلها واجبة عنده الى اقصى الوجود
فانه يعرفها كلها اذ كلها من لوازمه ولوازم لوازمه واذا علم انه كلما كان كذا كان كذا اعني جزئيا
وكلما كان كذا كان كذا اعني جزئيا آخر ويكون هذه الجزئيات مطابقة لهذا الحكم يكون قد عرف
الجزئيات على الوجه الكلي الذي لا يتغير الذي يمكن ان يتناول اي جزء كان لا هذا المشار اليه
الآن هذا الجزء لما تخصص بالاسباب مخصصة جزئيا ايضا والجزئيات قد عرف على وجه كلي
لم يمكن مشارا اليها ومستنده الى المشار اليه مثال ذلك انك اذا ذكرت من سقراط فقولك
هو الذي ادعى النبوة وقتل ظلما وابن الملك فان هذا الكلام يمكن حمله على كثيرين ما لم يستند الى
شخص فنقول هو ابن هذا الانسان المشار اليه فان سقراط حينئذ مشار اليه اذا استند

الاشارة

بيان علمه

١٤٩

٢

الا مشارا اليه فواجب الوجود لا يجوز علمه ان يكون بالجزئي بحيث يكون مشارا اليه كالكسوف مثلا
فنقول هذا الكسوف المشار اليه او الكسوف الذي يكون في هذا اليوم او غدا فانه يعرف غدا ايضا
على وجه كلي فانه يعرف بعد زمان كذا وحركة كذا فلا يعرفه مشارا اليه وواجب الوجود مع احاطة
علمه بالجزئيات ونظام الموجودات على وجه كلي فكذلك يعلم ان نظام العالم هو نظام واحد اي
هذا النظام المعقول فيكون قد احاط علمه به على وجه كلي فانه لو لم يحط علمه بوحدانية النظام المعقول
لم لا يكون قد عرف العالم على حقيقته ومثال هذا ان منجما اذا قال انه في هذا الوقت يقارن القمر
كذا يكون العلم به متغيرا لان هذه المقارنة بعينها لا تقع على غيرها فلهذا يبطل العلم مع بطلان
هذه المقارنة بهذه المقارنة متخصصة بزمان متشخص وهو هذا الوقت لانها كانت في هذا
الوقت فلا يمكن حملها على غيرها فالاول اذا كان يعرف من ذاته لوازمه ولوازم لوازمه على ترتيب
السببي والمسببي ويعلم انه كلما كان كذا كان كذا اي بسبب عن ذلك السبب هو مسببه المطلق
له فانه يكون يعلم جميع الاشياء كلها على وجه كلي ونحن لا نعرف الاسباب كلها والا كان علمنا علما
كليا لا يتغير لو ادركنا الشيء باسبابه ومع ذلك فانا لا ننفك عند التصور والتعقل عن معارضة
الوهم فنعقله ببعض الاسباب متوهمة لا معقولة ومثال هذا ان منجما يعلم ان الكوكب الفلاني
كان اولا في الدرجة الفلانية فصار الى الدرجة الفلانية ثم بعد كذا ساعة قارن الكوكب
الفلاني فدخل بعد كذا ساعة في الكسوف ثم بقي بعد كذا ساعة في ذلك الكسوف ثم فارق الشمس
وانجلى ويكون قد عرف كل ذلك باسبابه ولا يكون قد عرف ان هذا الكوكب في هذه الساعة
في الدرجة الفلانية حتى يكون الساعات التي بعدها مستندة الى هذه الساعة المشار اليها
فيتغير علمه بحسب تغير الاحوال وتجددها فاذا عرف على الوجه الذي ذكرناه اعني بالسبب كان
حكمه في اليوم وامسه وغدا حكما واحدا والعلم لا يتغير فانه صحيح دائما في هذا الوقت وفيما قبله
وفيما بعده ان الكوكب الفلاني في كذا ساعة يقارن الكوكب الفلاني فاما ان قال ان الكوكب
الفلاني في هذا الوقت المشار اليه المستفاد علمه من خارج مقارن للكوكب الفلاني وغدا مفارق
لكوكب آخر فانه اذا جاء غد بطل الحكم الوقتي والعلم الوقتي فاذن الفرق بين العلمين ظاهر
فواجب الوجود علمه على الوجه الكلي علم لا يعزب عنه مثقال ذرة وهذا الكسوف الشخصي وان كان
معقولا على وجه كلي اذ قد علم باسبابه والمعقول منه بحيث يجوز حمله على كسوفات كثيرة كل واحد
منها حاله حال هذا الكسوف فان الاول يعلم انه شخصي في الوجود وعلمه محيط بوحدانيته فانه ان
لم يعرف وحدانيته لم يعرفه حق المعرفة وكذلك نظام الموجودات عنده وان عرفه على وجه كلي

يكون معقولا له يجوز حمله على كثيرين فانه يعلم انه واحد وكذلك يعلم انه واحد وكذلك يعلم ان العقل
الفعال واحد وان كان عقله على وجه كلي وعلمه بان هذا الكسوف شخصي لا يدفع المعقول الكلي والعلم
ما يكون بالاسباب والمعرفة ما يكون بمشاهدة والعلم لا يتغير البتة ولو كان جزئيا فان علمنا بان
الكسوف يكون غدا موكب من علم ومشاهدة فلو كان غدا لم يكن مشارا اليه بل كان معلوما
باسبابه لم يكن الا علما كليا ولم يكن يجوز ان يتغير ولم يكن زمانيا فان كل علم لا يعرف بالاشارة
وبالاستناد الى شيء مشار اليه كان بسبب والعلم بالسبب لا يتغير ما دام السبب موجودا لكن
العلم الذي يتغير هو ان يكون مستفادا من وجود الشيء ومشاهدته فواجب الوجود منزه
عن ذلك اذ لا يعرف الشيء من وجوده فيكون علمه زمانيا مستحيلا متغيرا ولكنا نعرف حقيقة
واجب الوجود وما يوجبه ذاته من صدور اللوازم كلها عنه لازما بعد لازم الى اقصى الوجود
لكنا نحن ايضا نعلم الاشياء باسبابها ولوازمها فكان علمنا ايضا لا يتغير واذا كان هو يعقل ذاته
وما يوجبه ذاته فيجب ان يكون علمه كليا باسباب الشيء ولوازمه فلا يتغير وكذلك لو كنا نعلم اوقات
مقابلة القمر للشمس ولا عرض له لكنا نعلم كل كسوف يكون بعلله واسبابه ولوازمه وكان علمنا
به قبل الكسوف وعنده وبعده علما واحدا لا يتغير لانه كان بسبب وما دام العلم بالسبب
حاصلا فالعلم بالمعلوم بذلك السبب لا يتغير العناية هو ان يوجد كل شيء على ابلغ ما يمكن فيه من
النظام (ب) بيان ارادته هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته
فهي غير منافية له ولانه يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مرادة لاجل ذاته فكونها مراد الرئيس
هو لاجل غرض بل لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه الموجودات لانها هي بل لاجل
ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل
ذات ذلك الشيء ونحن انما نريد الشيء لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت
الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عنها لكانت
مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا يكون الا الشاعر بذاته وكل
ما يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون بالذات او بالعرض وما يكون بالذات يكون اما طبيعيا
واما اراديا وكل فعل يصدر عن علم فانه لا يكون بالطبع ولا بالعرض فاذن يكون بالارادة وكل
فعل يصدر عن فاعل والفاعل يعرف صدوره عنه ويعرف انه فاعله فان ذلك الفعل صدر
عن علمه وكل فعل صدر عن ارادة فاما ان يكون مبدأ تلك الارادة علما او ظنا او تخيلا مثال
ما يصدر عن العلم فعل المهندس او الطبيب ومثال ما يصدر عن الظن التحرز عما فيه خطر

ومثال

بيان ارادته

ومثال ما يصدر عن التخييل فاما ان يكون طلبا لشيء يشبه شيئا عاليا او طلبا لشيء يشبه شيئا
حسنا لتحصيله مشابهته للامر العالي او الامر الحسن ولا يصح ان يكون فعل واجب الوجود بحسب
التخيل فان كل ذلك يكون لغرض ويكون معه انفعال فان الغرض مؤثر في داعي الغرض فاذن
ينفعل عنه وواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته فان حدث فيه عرض فلا
يكون من جهة انفعاله عن الغرض واجب الوجود بذاته فاذن يجب ان يكون ارادته علمية و
الاولى بنا ان نفصل ههنا امر الارادة فنقول اذا اردنا شيئا فانا نتصور ذلك الشيء اما ظنيا
واما تخيليا او علميا ان ذلك الشيء المتصور موافق والموافق هو ان يكون حسنا
او نافعا ثم يتبع هذا التصور والاعتقاد شوق اليه والى تحصيله فاذا قوي الشوق والاجماع
حركت القوة في العضلات الآلية الى تحصيله ولهذا السبب يكون افعالنا تابعة للغرض وقد
بينا ان واجب الوجود تام بل فوق التمام فلا يصح ان يكون فعله لغرض فلا يصح ان يعلم ان شيئا
هو موافق له ويشتاق ثم يحصله فاذن ارادته من جهة العلم ان يعلم ان ذلك الشيء في
نفسه خير وحسن ووجود ذلك يجب ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجودا فاضلا و
كون ذلك الشيء خيرا لا لكونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة اخرى ليكون الشيء موجودا
بل نفس علمه بنظام الاشياء الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الاشياء على
النظام الموجود والترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته اعني المعلومات لم يعلمها ثم رضي بها بل
لما كان صدورها عن مقتضى ذاته كان نفس صدورها عنه نفس رضاه بها فاذن لم يكن صدورها
عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذات الفاعل وكل ما كان غير مناف وكان مع ذلك يعلم الفاعل انه
فاعله فهو مراده لانه مناسب له فنقول هذه المعلومات صدرت عن مقتضى ذات
واجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علمه بانه فاعلها وعلتها وكل ما صدر عن شيء على هذه الصفة
فهو غير مناف لذلك الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراده فاذن الاشياء
كلها مرادة لواجب الوجود وهذا المراد هو المراد الخالي من الغرض لان الغرض في رضاه بصدور
تلك الاشياء عنه انه مقتضى ذاته المعشوقة له فيكون رضاه بتلك الاشياء لاجل ذاته فيكون
الغاية في فعله ذاته ومثال هذا انا اذا احببنا شيئا لاجل انسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك
الانسان فكذلك المعشوق المطلق هو ذاته ومثال الارادة فينا نحن انا نريد شيئا فنشتاقه
لانا محتاجون اليه وواجب الوجود يريده على الوجه الذي ذكرنا ولكنه لا نشتاق اليه لانه غني
عنه فالغرض لا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طلب هذا فيقال لانه اشتهاه وحيث لا يكون

يكون معقوله يجوز حمله على كثيرين فانه يعلم انه واحد وكذلك يعلم انه واحد وكذلك يعلم ان العقل
الفعال واحد وان كان عقله على وجه كلي وعلمه بان هذا الكسوف شخصي لا يدفع المعقول الكلي والعلم
ما يكون باسباب والمعرفة ما يكون بمشاهدة والعلم لا يتغير البتة ولو كان جزئيا فان علمنا ان
الكسوف يكون غدا مركب من علم ومشاهدة ولو كان غدا لم يكن مشارا اليه بل كان معلوما
باسبابه لم يكن الا علما كليا ولم يكن يجوز ان يتغير ولم يكن زمانيا فان كل علم لا يعرف بالاشارة
وبالاستناد الى شيء مشار اليه كان بسبب والعلم بالسبب لا يتغير ما دام السبب موجودا لكن
العلم الذي يتغير هو ان يكون مستفادا من وجود الشيء ومشاهدته فواجب الوجود منزه
عن ذلك اذ لا يعرف الشيء من وجوده فيكون علمه زمانيا ومستحيلا متغيرا ولو كنا نعرف حقيقة
واجب الوجود وما يوجبه ذاته [illegible] من صدور اللوازم كلها عنه لازما بعد لازم الى اقصى الوجود
لكنا نحن ايضا نعلم الاشياء باسبابها ولوازمها فكان علمنا ايضا لا يتغير واذا كان هو يعقل ذاته
وما يوجبه ذاته فيجب ان يكون علمه كليا باسباب الشيء ولوازمه فلا يتغير وكذلك لو كنا نعلم اوقات
مقابلة القمر للشمس ولا عرض له لكنا نعلم كل كسوف يكون بعلله واسبابه ولوازمه وكان علمنا
به قبل الكسوف وعنده وبعده علما واحدا لا يتغير لانه كان بسبب وما دام العلم بالسبب
حاصلا فالعلم بالمعلوم بذلك السبب لا يتغير الغاية هو ان يوجد كل شيء على ابلغ ما يمكن فيه من
النظام (ب) بيان ارادته هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته
فهي غير منافية له ولانه يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مرادة لاجل ذاته فكونها مراد الرئيس
هو لا لاجل غرض بل لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه الموجودات لانها هي بل لاجل
ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل
ذات ذلك الشيء ونحن انما نريد الشيء لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كان
الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عنها لكانت
مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا يكون الا لشاعر بذاته وكل
ما يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون بالذات او بالعرض وما يكون بالذات يكون اما طبيعيا
واما اراديا وكل فعل يصدر عن علم فانه لا يكون بالطبع ولا بالعرض فاذن يكون بالارادة وكل
فعل يصدر عن فاعل والفاعل يعرف صدوره عنه ويعرف انه فاعله فان ذلك الفعل صدر
عن علمه وكل فعل صدر عن ارادة فاما ان يكون مبدأ تلك الارادة تعقلا او ظنا او تخيلا مثال
ما يصدر عن العلم فعل المهندس او الطبيب ومثال ما يصدر عن الظن التحرز عما فيه خطر

بيان ارادته

ومثال

ومثال ما يصدر عن التخيل فاما ان يكون طلبا لشيء يشبه شيئا عاليا او طلبا لشيء يشبه شيئا
حسنا لتحصيله مشابهته للامر العالي او الامر الحسن ولا يصح ان يكون فعل واجب الوجود بسبب
التخيل فان كل ذلك يكون لغرض ويكون معه انفعال فان الغرض مؤثر في ذي الغرض فاذن
ينفعل عنه وواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته فان حدث فيه غرض فلا
يكون من جهة انفعاله عن الغرض واجب الوجود بذاته فاذن يجب ان يكون ارادته علمية و
الاولى بيان ان نفصل ههنا امر الارادة فنقول اذا اردنا شيئا فانا نتصور ذلك الشيء اما ظنيا
واما تخيليا او علميا ان ذلك الشيء المتصور موافق والموافق هو ان يكون حسنا
او نافعا ثم يتبع هذا التصور والاعتقاد شوق اليه والى تحصيله فاذا قوي الشوق والاجماع
حركت القوة في العضلات الالة الى تحصيله ولهذا السبب يكون افعالنا بالقصد للغرض وقد تابعة
بينا ان واجب الوجود تام بل فوق التمام فلا يصح ان يكون فعله لغرض فلا يصح ان يعلم ان شيئا
هو موافق له وحسن فاذن يحصله فاذن ارادته من جهة العلم ان يعلم ان ذلك الشيء في
نفسه خير وحسن ووجود ذلك يجب ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجودا فاضلا و
كون ذلك الشيء خيرا لا لكونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة اخرى ليكون الشيء موجودا
بل نفس علمه بنظام الاشياء الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الاشياء على
النظام الموجود والترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته اعني المعلومات لم يعلمها ثم رضي بها بل
لما كان صدورها عن مقتضى ذاته كان نفس صدورها عنه نفس رضاه بها فاذن لم يكن صدورها
عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذات الفاعل وكل ما كان غير مناف وكان مع ذلك يعلم الفاعل انه
فاعله فهو مراده لانه مناسب له فنقول هذه المعلومات صدرت عن مقتضى ذات
واجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علمه بانه فاعلها وعلتها وكل ما صدر عن شيء على هذه الصفة
فهو غير مناف لذلك الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراده فاذن الاشياء
كلها مرادة لواجب الوجود وهذا المراد هو المراد الخالي من الغرض لان الغرض في رضاه بصدور
تلك الاشياء عنه انه مقتضى ذاته المعشوقة له فيكون رضاه بتلك الاشياء لاجل ذاته فيكون
الغاية في فعله ذاته ومثال هذا انا اذا احببت شيئا لاجل انسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك
الانسان فكذلك المعشوق المطلق هو ذاته ومثال الارادة فينا نحن انا نريد شيئا فنشتاقه
لانا محتاجون اليه وواجب الوجود يريده على الوجه الذي ذكرنا ولكنه لا يشتاق اليه لانه غني
عنه فالغرض لا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طلب هذا فيقال لانه اشتهاه وحيث لا يكون

الشوق فلا يكون الغرض فليس هناك غرض في تحصيل المتصور ولا غرض فيما يتبع تحصيله اذ تحصيل المشتهى
عرض وما يتبع ذلك التحصيل من النفع عرض ايضا والغاية قد يكون نفس الفعل وقد يكون نفعا
تابعا للفعل مثلا كالمشي فقد يكون غاية وقد يكون الارتياض غاية وكذلك البناء قد يكون غرضا
وقد يكون الاستكنان به غرضا ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب
الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض
بالحقيقة واجب الوجود الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا
الغاية والغرض وكذلك لو عرفنا مثلا الكمال في بناء بنيناه ثم رتبنا امور ذلك البناء على مقتضى
ذلك الكمال كان الغرض ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل والغرض
واحدا ومثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا وعرفنا انه نافع او صواب حرك هذا
الاعتقاد والتصور القوة الشهوانية ما لم يكن هناك ترجح ولم يكن هناك مانع فلا يكون بين
التصور والاعتقاد المذكورين وبين حركة القوة الشوقية ارادة اخرى الا نفس هذا الاعتقاد
فكذلك ارادة واجب الوجود فان نفس معقوليته للاشياء على الوجه الذي او ما اليه هي علة وجود
الاشياء اذ ليس يحتاج الى شوق الى ما يعقله وطلب لحصوله ونحن انما نحتاج الى القوة الشوقية ونحتاج
في الارادة الى الشوق لنطلب بالالات ما هو موافق لنا فان فعل الالات يتبع شوقا يتقدمه وهناك
ليس يحتاج الى هذا الشوق واستعمال الالات فليس هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات وعلمه
بافضل الوجوه التي يجب ان يكون عليها الموجودات وعلمه بخير الترتيبات وهذا هو العناية
بعينها فانا لو رتبنا امرا موجودا لكنا نعقل اولا النظام الفاضل ثم نرتب الموجودات التي
كنا نريد ايجادها بحسب ذلك النظام الافضل ومقتضاه فاذا كان النظام والكمال نفس الفاعل
ثم كان تصدر الموجودات عن مقتضاه كانت العناية حاصلة هناك وهي نفس الارادة و
الارادة نفس العلم والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شيء واحد والعناية هي ان يعقل
واجب الوجود بذاته ان الانسان كيف يجب ان يكون اعضاؤه والسماء كيف يجب ان
تكون حركتها ليكونا فاضلين ويكون نظام الخير فيهما موجودا من دون ان يتبع هذا العلم
شوق او طلب او غرض اخر سوى علمه بما ذكرنا وموافقته معلومه لذاته العشوقة لكان الغرض
وبالجملة النظر الى اسفل اعني لو خلق الخلق طلبا لغرض اعني ان يكون الغرض الخلق او الكمالات
الموجودة في الخلق اعني ما يتبع الخلق طلب كمالا لم يكن او لم يخلق وهذا لا يليق بما هو واجب الوجود
من جميع جهاته فان قال قائل انا قد نفعل افعالا بلا غرض ولا يكون لنا فيها نفع كالاهتمام
الى اللمس

الى اللمس من دون ان يكون لنا فيه فائدة فكذلك يصح ان يكون واجب الوجود يخلق الخلق لا لاجل الخلق
لا لغرض اخر يتبع الخلق كما يحسن الى انسان قلنا ان مثل هذا الفعل لا يخلو عن غرض فانا نريد
الخير بالغير ليكون لنا اسم حسن او ثواب او شيء هو اولى بان يكون لنا من ان لا يكون نحن
نطلبه اختيارنا او يكون قد فعلنا امرا واجبا وفعل الواجب لفضيلة او منقبة او مذمة ان لم
نفعل ذلك الواجب لم يكن لنا ما يتبعه من هذه الاشياء وعلى كل حال فالغرض فائدة وقد بينا
ان الغرض هو السبب في ان يصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن ولا يجوز ان يكون لواجب الوجود
بذاته الذي هو تام امر يحصله على صفة لم يكن عليها فانه يكون ناقصا من تلك الجهة وتلك الصفة
اما ان تكون فضيلة او نقصانا وعلى جميع الاحوال فان ذلك لا يليق به لا النقصان ولا التكمل
فقد عرفت ارادة واجب الوجود بذاته وانها بعينها علمه وهي بعينها عنايته وان هذه الارادة
غير حادثة وبينا ان لنا ايضا ارادة على هذا الوجه (ج) بيان قدرته كان الباري
الاول اذا تمثل تبع ذلك التمثل الوجود كذلك نحن اذا تمثلنا تبعه الشوق واذا اشتقنا
تبعه لتحصيل الشيء حركة الاعضاء واعلم ان القدرة هو ان يكون الفعل متعلقا بمشيئته من
غير ان يعتبر معها شيء اخر والقدرة فيه عين علمه فانه اذا علم وتمثل فقد وجب وجود الشيء
والقدرة فينا عند المبدأ المحرك وهو القوة المحركة لا القوة العاملة والقدرة فيه خالية عن
الامكان وهو صدور الفعل عنه بارادته بحسب مشيئته من غير ان يعتبر معها وجوب استثناء احد الجزئين
لانه اراده ولانه لم يرد وليس هو مثل القدرة فينا فان القدرة فينا هي بعينها القوة وهي
مبدأ الفعل فقط فانه ان لم يعتبر على هذا الوجه كان فيه امكان وواجب الوجود منزه عن ذلك
وكذلك ان لم يعتبر ان قدرته هي بعينها ارادته وعلمه كان في صفاته تكثر فيجب ان يكون مرجعها
الى العلم كما كان مرجع ارادته الى علمه والارادة منا انما تعتبر لغرض ولم يكن فيه لغرض لبيته غير ذاته
والارادة فينا تختلف لان الاغراض فينا تختلف وفي الابديات والكواكب لا تختلف
الاغراض فلا تختلف الارادات فكان افعالها الصادرة عنها صادرة عن طبع لعدم الاختلاف
فيها وكذلك القدرة فيه مخالفة لقدرتنا فانها فيه بغير امكان وفينا بامكان والارادة
الشيء غير تحصيله فان ارادة الشيء بالحقيقة تصوره مع موافقته لمتصوره وان تصور
لا معنى ثم اردنا تحصيله كان تصوره لنا نفس ارادتنا له لكنا مع ذلك نريد تحصيله
والجمهور غافلون عن ذلك والمشهور عندهم ان القادر هو من ان شاء فعل واذا لم يشأ
لم يفعل لا من يريد فيفعل او لا يريد فلا يفعل دائما فان ههنا اشياء مقربها ان الخالق

عرف

لا يريد قط ولا يفعله وهو مع ذلك قادر على فعله مثل الظلم فاذن الشرط في القدرة قضية
شرطية وهو انه اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل والشرطية لا يتعلق صحتها بان يكون جزآه
صادقين فانه قد يكون جزآه كاذبين ومثال هذا لو كان الانسان طيارا لكان يتحرك في الهوا
وهذه القضية صحيحة مع كذب مقدمها وتاليها ويصح ايضا ان يكون المقدم كاذبا والتالي صادقا
مع صحة صدق القضية كما يقال لو كان الانسان طيارا لكان حيوانا فاذن ليس يلزم من قولنا ان
شاء فعل انه يشاء حتى يصح هذه القضية وهو انه ان شاء فعل ولم تصح بهذه القضية القدرة وهي
خلت عن الاستثناء وحق انه لو كان جائزا ان يشاء والقدرة لا محالة يتعلق بالمشية الا ان
مشية الاول يستحيل ان يكون بالامكان اذ ليس هناك دواع مختلفة ولا قسر ولا قهر بل
هناك وجوب فقط وهو يفعل اذا شاء واما المشية فينا فبالامكان والقدرة فينا هو القوة والقوة
ما لم يترجح احد الطرفين لم يكن اولى من الطرف الآخر فلا بد في قدرتنا من وارد علينا من خارج
فيكون ذلك الوارد هو المعين للفعل ويكون التقدير من الله ويكون التقدير شوق ذلك المعين
والوارد علينا من خارج هو كالدواعي والارادات من القسر وغيره ولا يخلو قدرتنا من امكان
فيكون افعالنا كلها مقتدرة ويكون افعالنا كلها بالجبر لانه ما لم يترجح قوتنا بوارد من خارج لم يصح الفعل
ويكون بتقدير الله فان التقدير من الله هو شوق ذلك المعين والمخصص وصدور الاشياء
عن ذاته لا لغرض فهو رضاه لا انها تصدر عنه ثم يرضى بصدورها عنه والقدرة فينا يستحيل ان
يكون بلا امكان فهو اذا فعل فقد شاء واذا لم يفعل فانه لم يشأ ليتم الفعل والقدرة (د)
الحكمة معرفة واجب الوجود وهو الاول ولا يعرفه عقل كما يعرف هو ذاته فالحكيم بالحقيقة هو وجود الواجب
الاول والحكمة عند الحكماء تقع على العلم التام والعلم التام في باب التصور ان يكون التصور بالحد
في باب التصديق ان يعلم المسبب باسبابه ان كان له سبب فاما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته
ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له ويتصور بذاته لانه لا يحتاج في تصوره الى شيء اذ هو
اجلى التصور ويعرف بذاته اذ لا سبب له ويقع على الفعل المحكم والفعل المحكم هو ان يكون قد اعطى
الشيء جميع ما يحتاج اليه ضرورة في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان ذلك الامكان
في مادة فبحسب الاستعداد الذي فيها وان لم يكن في مادة فبحسب امكان آخر في نفسه كالعقول الفعالة
وبالتفاوت في الامكانات يختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات فان كان تفاوت
الامكانات في النوع كان الاختلاف في النوع وان كان ذلك التفاوت في امكانات الاشخاص كان الاختلاف
الكمال والنقصان في الاشخاص فالكمال المطلق حيث يكون الوجود بلا امكان والوجوب بلا عدم و
الفعل

[illegible]

والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل ما له كان اخص من الاول اذ كل ما سواه فانه ممكن في ذاته ثم
الاختلاف بين الموالد في الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان وكل واحد من العقول
الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول الفعالة اشرف من الامور المادية ثم السماويات اشرف
من عالم الطبيعة ونريد بالاشرف هيهنا ما هو اقدم في ذاته ولا يصح وجود ما يليه الا بعد وجود
مقدمه وهذا اعني الامكانات هي اسباب الشر فلهذا لا يخلو امر من الامور الممكنة من مخالطة الشر
اذ الشر هو العدم كما ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر كان الشر اكثر وكما انه يعطي كل
شيء ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه فكذلك يعطيه ما فوق المحتاج اليه في ذلك مثل ان يعطي الانسان
الحكمة والعلم بالهيئة اذ ليس الانسان محتاجا في بقائه ووجوده الى علم الهيئة فالاول منه في وجوده هو الكمال
الاول وذلك الآخر هو الكمال الثاني فواجب الوجود يعلم كل شيء كما هو باسبابه اذ يعلم كل شيء من ذاته اذ
هو سبب كل شيء من الاشياء التي هي من خارج فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته فهو حكيم بالعلم في علمه
محكم في فعله هو الحكيم المطلق وواجب الوجود ايضا هو علة كل موجود وقد اعطى كل موجود كمال وجوده وهو
ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه وزاده ايضا ما لا يحتاج اليه في هذين وقد دل القرآن العزيز
على هذا المعنى حيث يقول ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فالهداية هي الكمال الذي لا يحتاج اليه
في وجوده وبقائه والخلق هو الكمال الذي يحتاج اليه في وجوده وبقائه وايضا حيث يقول الذي
قدر فهدى وحيث يقول الذي خلقني فهو يهدين والحكماء يسمون ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وبقائه
الكمال الاول وما لا يحتاج اليه في بقائه الكمال الثاني (ه) واما الجود فهو افادة الخير بلا
عوض والافادة على وجهين احدهما معاملة والآخر جود فالمعاملة ان يعطي شيئا ويأخذ بدله اما
عينا واما ذكرا حسنا واما فرحا واما دعاء والآخر جود وبالجملة ما يكون فيه للمعطي رغبة او غرض
فانه المعاملة بالحقيقة وان كان الجمهور يعرفون المعاملة حيث يكون معاوضة ولا يعدون ما سوا
عوضا ولكن العقلاء يعرفون ان كل ما فيه للمعطي رغبة ففيه له فائدة والجود بحيث لا يكون
عوضا ولا غرضا وذلك يكون لمريد وفاعل لا غرض له وواجب الوجود فعله وارادته كذلك
فاذن فعله هو الجود المحض (و) الارادة فينا لا تكون لذاتنا بل خارجة عنا واردة علينا من
خارج وكذلك جميع افعالنا لا يكون لذاتنا وانما بل واردة علينا من خارج واذا كان كذلك فجميع
ما يكون لنا من ارادة ومشية وفعل وادراك عقل ومن حركة يكون بالقوة لا بالفعل ويحتاج الى
سبب معين مخصص يخرج احد الطرفين الى الفعل ويكون شوق ذلك المعين المخصص بالتقديرات فيكون
جميع افعالنا بقدر (ز) نحن اذا اردنا شيئا فانما يكون لنا ذلك الارادة بعد ان نتصور الشيء

الملائم لنا نستفعل منه اي نلتذ به فينبعث منا ارادة له او شهوة ثم ينبعث منا ارادة اخرى لتحصيله فيكون
الارادة واردة علينا من خارج ويكون له سبب وارادة البارى لا يكون لها سبب لانه لا ينفعل عن شيء
ولا يكون له عرض في شيء بل يكون السبب فيها ذاته فلا يكون فيها امكان ارادة او امكان مشيئة
(ج) الانسان فطر على ان يستفيد العلم ويدرك الاشياء طبعا من جهة الحواس ثم من جهة الوهم
الذي يستعملها فاما ما يدركه عقلا فانه يكون بالاكتساب لا طبعا والذي يدركه من جهة العقل اذا ساعده عليه الوهم
فانه يثق به وان عارض فيه لم يكن يطمئن له اليقين بل ربما يقع له فيه الحيرة والشك لا سيما اذا لم يكن الفا
للعقليات فهذه تكون حاله ما دام ممنوا بالوهم واما الاوائل التي يحصل له فانها يكون من الاستقراء ومن تجربة
ومن الشهادة واليقين يعتقد ان كل ما توجبه الشهادة والاستقراء حق وقد لا يكون حقا ويكون من الوهميات
الكاذبة والعقول الفعالة لا يكون لها الوهم فلا يكون لها الوهميات فيه (ط) الادراك انما هو
للنفس وليس للحاسة الا الاحساس بالشيء المحسوس والانفعال عنه والدليل على ذلك ان الحاسة قد تنفعل
عن المحسوس ويكون النفس لاهية فيكون الشيء غير محسوس ولا مدرك له فالنفس تدرك الصور المحسوسة
بالحواس وتدرك صورها المعقولة بتوسط صورها المحسوسة او تستفيد معقولية تلك الصور من محسوسيتها
ويكون معقول تلك الصور لها مطابقا لمحسوسها والا لم يكن معقولا لها وليس للانسان ان يدرك معقولية
الاشياء من دون وساطة محسوسيتها وذلك لنقصان نفسه واحتياجه في ادراك الصور المعقولة الى توسط
الصور المحسوسة فاما الاول والعقول المفارقة لما كانت عاقلة لذواتها فانه يجب ان تدرك صور الاشياء
المعقولة الى توسط صورها المحسوسة ولم تستفدها من احساسها بل ادركت الصور المعقولة من اسبابها
وعللها التي لا تتغير فيكون معقولها مثلا لا يتغير لهذا الشأن ولكل شخص جزئي معقول مطابق لمحسوسه
فالنفس الانسانية تدرك ذلك المعقول بتوسط محسوسه والاول والعقول المفارقة تدرك المعقول
من علله واسبابه وحصول المعارف للانسان يكون من جهة الحواس وادراكه الكليات من جهة
احساسه بالجزئيات ونفسه عالمة بالقوة فالطفل نفسه مستعدة لان يحصل لها الاوائل والمبادئ
وهي يحصل له من غير استعداد عليها بالحواس بل يحصل له من غير قصد ومن حيث لا يشعر به لسبب
في حصولها له استعدادها واذا فارقت النفس البدن وليها الاستعداد لادراك المعقولات
فلعلها يحصل لها من غير حاجة لها الى القوى الجسمية التي فانية بل يحصل لها من غير قصد ومن حيث لا تشعر
بها كالحال في حصول الاوائل للطفل والحواس هي الطرق التي تستفيد منها النفس الانسانية المعارف
(ى) الحس اذا لم تدركه النفس فلان النفس مشغولة عنه بفكرة او غفلة وتكون قد حصل
في الحس المشترك فلا يكلفه نادية اليها ولان الحس المشترك قد شغلته النفس بما هو يقبل عليه فلا ينطبع
المحسوس

المحسوس فيه (يا) النفس ما دامت ملابسة للهيولى لا تعرف مجرد ذاتها ولا تشاهد صفاتها التي
يكون لها وهي مجردة ولا سيما من احوالها عند التجرد لانها لا يمكنها الرجوع الى خاص ذاتها والتجرد
عما تلابسها بل يكون ما يلابسها عائقا لها عن التحقق بذاتها وعن مطالعة شيء من احوالها فاذا
تجردت وزال عنها هذا العوق فحينئذ تعرف ذاتها واحوالها وصفاتها الخاصة بها وانما يدرك اللذات
بلا الة بدنية وانها مستغنية عنها وان ما يتخيل لها الآن من ان لا حقيقة الا للجسم المحسوس
وان لا وجود لشيء سواه كله باطل (يب) القوى البدنية تمنع النفس عن التفرد بذاتها
وخاص ادراكاتها فهي تدرك الاشياء متخيلة لا معقولة لانجذابها اليها واستيلائها عليها
ولانها لم تألف العقليات بعد فهي بل نشأت مع الحسيات فهي تطمئن اليها وتثق بها وتتوهم
ان لا وجود للعقليات وانما هي اوهام مرسلة (يج) المعقول من الشخص والمحسوس منه يتطابقان
كما ذكر الا ان المعقول من الشخص الذي نوعه مجموع في شخصه وان كان يطابق محسوسه في الوجود
ولا يمتنع في العقل ان يكون كليا بان يتصور كليا ولو كان في الوجود غير جائز وحمله على كثيرين
وفي الاول كان هذا التصور ممتنعا والمعقول من هذا الكسوف الجزئي وان كان يلزم ان يطابق
محسوسه فيكون جزئيا فاسدا فان الاول لم يستفد معقوليته من حسيته بل علمه من الاسباب الموجبة له
والصفات الكلية التي تخصصت بها فيكون معقوله منه كليا لان الاسباب والصفات كلية
بحيث يصح حمله على كثيرين فاما تخصصت بهذا الكسوف الشخصي صار كل واحد من تلك الاسباب و
الصفات نوعا مجموعا في شخصه فصار بحيث لا يحمل الا عليه وحده وتلك الاسباب والصفات
هي ان يقال في هذا الكسوف انه عن حركات السماوات تادت الى اجتماع على هذه الصفة وانه
كان بعد حركة كذا او في الدورة الفلانية من كذا وانه على وضع كذا وفي ناحية المشرق وهو ام
في المغرب وانه في ناحية الشمال او الجنوب وانه على مقدار النصف منه او الثلث وانه على هذا
اللون فهذه صفات يمكن ان يعتبر كليا فتخصصت بهذا الشخص فصار كل واحد منها نوعا مجموعا
في شخصه والاشياء التي شخصت هذا الكسوف وهو الزمان الجزئي الذي حدث فيه والحالة
الجزئية التي له كانت له لكل واحد منها صفات كلية اذا تخصصت به شخصا كان بمنزلة
الكسوف واسبابه وصفاته فيكون كل واحد من تلك الصفات نوعا مجموعا في شخصه والنوع المجموع
في شخصه يكون له معقول كلي فلا يفسد العلم به ولا يتغير فمعقول الاول من هذا الكسوف على هذا
الوجه لا يتغير قوله لكنك تعلم بحجة ان ذلك الكسوف يكون واحدا معناه انه لا يمكن ان يكون
في زمان واحد الا كسوف واحد لان الشمس الذي هو موضوع الكسوف واحد (يد) ذلك

الكسوف الشخصي اذا علم من جهة اسبابه وصفاته الكلية التي يكون كل واحد منها نوعا مجموعا في شخصه كان
العلم به كليا والكسوف وان كان شخصيا فانه عند ذلك يصير كليا ويكون نوعا واحدا مجموعا في شخص
والنوع المجموع في شخص له معقول كلي لا يتغير وما يسند اليه من صفاته واحواله يكون مثله كما بالعقل فلا
يتغير وتلك الاسباب والصفات هي مثل ان يقول ان هذا الكسوف كان عن حركات من الشمس و
القمر واحدى العقدتين كل واحد من تلك الحركات على صفات كذا ويتبع حركة كذا او في الدورة الفلانية
من دورات كذا او في ناحية كذا او في جهة كذا وغير ذلك من الاسباب والعوارض الكلية التي يمكن ان
يكون لكل كسوف ولكسوفات كثيرة وكل واحد من تلك الاشياء والصفات نوع مجموع في شخص يصح الاسناد
اليه ويصير الكسوف الشخصي ايضا بتلك الاسباب والصفات التي تخصص بها نوعا مجموعا في شخص
فيكون له معقول كما يكون للنوع المجموع في شخصه فلا يتغير والاشياء التي تخصصه ايضا كالزمان الجزئي
الذي حصل فيه والحالة الجزئية التي تخصصه لكل واحد منها صفات واسباب كلية كل واحد منها نوع
مجموع في شخص له معقول كلي لا يتغير يصح الاسناد اليه فيكون في هذه الاحوال الجزئية ان يعقل ويدرك
بالعقل لا بالحس في الاشارة اليه هذا الكسوف الذي يكون بهذه الاسباب وان كان شخصيا فانه قد
يتصور كليا من جهة اسبابه فيكون نوعا مجموعا في شخصه فالعلم المسند اليه لا يتغير (يه) هذا
الكسوف الشخصي اذا كان معلوما من جهة اسبابه وعلله وصفاته الكلية على ان تلك الاسباب والصفات
وان كانت كلية في ذواتها بحيث يحمل على كثيرين فقد تخصصت به كان معقوله كليا فكان المعقول الشخصي
الذي نوعه مجموع في شخصه الذي لا يتغير ولا يتغير العلم به ويكون صفاته واسبابه مخصصة به محمولة
عليه وحده فكل ما ينسب اليه ويسند اليه يمكن ان يدرك في العقل فلا يتغير ومعنى التخصص به ان
يكون له وحده كما ان صفات الشخص الذي نوعه مجموع في شخصه مقصورة عليه اذ لا شخص نظير
له فيشركه فيها الشخص للشيء بحسبه يكون شخصيا لا كليا كليا (يو) نحن نعلم المعاني الكلية
من جهة ما يستند في علمها الى جزئياتها والجزئي لا يحصل لنا العلم به الا بعد وجوده ووجوده
يكون جزئيا لا محالة فنحن انما نعلم الكسوف من جهة وجوده فيكون هذا الكسوف الشخصي فالاول
لا يعلمه من جهة وجوده بل من جهة اسبابه فيكون له معقول كلي كما يكون الشيء الذي نوعه مجموع في
شخصه (يز) المشار اليه لا يكون له معقول الا ان يكون شخصا محدودة معقولة كالكرة
الشمس والشيء الذي معقوله هو ما يكون الذاتيات التي لا تقوم بها والصفات التي تخصص بها
يكون مقصورة عليه وتلك الصفات هي ما تجرده العقل فيعقلها (يح) الشيء الذي معقوله
محدودة هو ما يكون ماهية متقومة من الاشياء الذاتية التي توجد كلها في حده واما لا يكون معقوله
محدودة

محدودة فهو ما يكون ماهية بسيطة متقومة لا من الاشياء الكلية الذاتية المأخوذة في حده فيجب بل
منها ومن غيرها كالاشخاص التي تدخل تحت نوع فانها متقومة من معنى النوع ومن الاعراض اللازمة
لا توجد معه في حده (يط) المعنى البسيط هو الذي لا يمكن للعقل ان يعتبر فيه التأليف و
التركيب من عدة معان فلا يمكنه تحديده وذلك كالعقل والنفس وما امكن ان يعتبر فيه ذلك
فهو غير بسيط كالانسانية والحيوانية فانها تنقسم بالحد الى معان مختلفة (ك) كل شخصي فله
معقول اي ماهية مجردة جزئية فاسدة من حيث يكون مضافا اليه ويكون حصل في الذهن
من جهة الاحساس به والا لم يكن له حصول فيه فيكون مستفادا من الحس وهذا المحسوس هو
فاسد فمعقوله من حيث يكون مضافا اليه فاسد فاذا علم ذلك المعقول من جهة علله واسبابه لم يكن
معقولا من جهة جزئية بل من جهة كلية فلا يكون حينئذ فاسدا ومثال هذا الكسوف الشخصي له معقول
شخصي وهو ذلك الاجتماع المعين الشخصي الذي حصل بين الشمس والقمر واحدى العقدتين و هذا
يحصل العلم به عند وجوده ويبطل عند بطلانه وقبل وجوده لم يكن العلم به حاصلا بل كان
العلم انما حصل بوجوده فكان علمان عند وجوده ولا وجوده فكان لكل واحد منهما صورة
غير صورة الاخر وهذا المعنى المعقول على هذا الوجه هو جزئي فاذا علم من جهة اسبابه وعلله المؤدية
له وهي الحركات السماوية التي تأدت الى هذا الاجتماع كان ذلك معقولا من جهة كلية وكان العلم
به قبل حدوثه وعند حدوثه وبعد حدوثه على حد واحد والاول انما يعقل الشخصي الفاسد
من هذه الجهة الكلية فلا يتغير علمه اذ لا يتغير معلومه فانه كلما تحركت السماء وتبعها حركاتها وتأدت الى
مثل هذا الاجتماع حصل لا محالة كسوف (كا) المعقول من كل شيء هو مجرد ماهيته المنسوبة
اليه مع سائر لوازمه فان كان شخصيا نوعه مجموع في شخصه فمعقوله كلي اي يصح حمله على كثيرين
الا انه عرض لهذا الشخص ان كان واحدا وان كان شخصا فاسدا فمعقوله جزئي وفاسد
فلا يصح حمله الا عليه ولا يمكن ان يحد والشخص الاخر يمكن ان يحد لان معقوله محدودة ومعقول
الاول من هذا الشخص هو نفس الصورة المعقولة وهو الانسانية الطاهرة لا الانسانية المتشخصة بعوارض
ولوازم مشار اليها المحسوسة (كب) المعقول من كل شيء مجرد ماهيته التي له والتي عليها وجوده
فالمعقول من هذا الشخص ماهيته مع عوارضه وخواصه التي يتقوم بها ويتشخص وليس هو الصورة المجردة
وحدها فان هذا الانسان ليس هو ما هو بالانسانية المجردة بل بمجموع الصورة والمادة والاعراض
التي تشخص بها من كميته وكيفيته ووضعه وغير ذلك فمعقول الشخص ومحسوسه متطابقان لانه
لو لم يتطابقا لم يكن معقوله والمعقول من الشمس هو ماهيته مع عوارضه ولوازمه من مقداره الذي

كان يمكن ان يكون اكبر منه او اصغر وحرارته التي كان يمكن ان يكون اشد منه او انقص وبعده
الذي كان يمكن ان يكون اشد منه او انقص وكونه في الفلك الرابع وقد كان يمكن ان يكون في الفلك
الاعلى معقول له يطابق محسوسه في الوجود فتوله اربعتها الا واحد اسمنا الذي لا يمكن القول به فانه المبدا
الفاعلي وهو الباري ولا يجوز ان يكون موضوعا لهذا العلم (كج) الشيء من حيث يصدر عنه
فعل ما هو غيره من حيث يصدر عنه فعل اخر فيكون الحيثيتان مختلفين والجهتان مختلفتين فاذا كان
الشيء البسيط من حيث يصدر عنه هذا الفعل اذ هو غيره من حيث يصدر عنه ذلك الفعل الغير
فاذن يصدر عن البسيط فعل واحد ولهذا نقول في الاول انه لا يصدر عنه الا فعل واحد بسيط
وهو اللازم الاول اذ لا تركيب هناك ولا حيثيتان مختلفتان (كد) الاوائل يحصل في
العقل الانساني من غير اكتساب ولا يدري من اين يحصل فيه وكيف يحصل فيه (كه) العقول
اذا اعتبرت يكون على ثلثة انحاء منها ما يكون بالقوة من كل وجه كالعقل الانسانية فان المعقولات
فيها بالقوة الا الاوائل فانها تحصل بعد ترعرعه واذا قلنا انه كل شيء اي ان كل شيء فيه بالقوة وفي
قوته ان يعقلها كلها ومنها ما يكون بالفعل من كل وجه وليس فيه البتة ما بالقوة كالباري تعالى فان علمه
لذاته ولا تعلق له بغيره وكذلك نقول انه كل شيء اي انه يعرفها بالفعل ومنها ما هو بالقوة من وجه و
بالفعل من وجه ثم انها تتبين ذلك بالاقل والاكثر والازيد والانقص فبعض العقول يكون ما بالقوة
فيه يسيرا وبعضها كثيرا وانما قيل انه بالقوة من وجه وبالفعل من وجه لانه بالقياس الى الاول عاقلة
لانها يفيدها العقل والعلم كما انه يفيدها الوجود فتعلق علمها به فهي بالفعل من هذا الوجه ومن جهة
اعتبار ذواتها يكون فيه بالقوة لان علمها ليس لها بذاتها كما ان وجودها ليس لها من ذواتها وهي بالنظر
الى ذواتها غير واجب الوجود بل ممكنة كذلك باعتبار ذواتها عقولها وعلمها بالقوة واذا صح في
العقل الذي بالقوة ان يقال انه كل شيء بمعنى ان في قوته ان يقبل المعقولات الى ما لا نهاية فكذلك
يصح في الذي هو بالفعل انه كل شيء وانه يعقل المعقولات بالفعل بلا نهاية فهو يعقل الاشياء الغير
المتناهية لانه سبب كل معقول والمعقولات صادرة عنه على مراتبها واختلاف احوالها من
الابدية والحادثة والقارة وغير القارة فهي كلها حاصلة له بالفعل وهذا الاقتصار ان الاشياء
الموجودة دائما والموجودة في وقت بعد وقت والتي تنقضي شيئا فشيئا كالزمان والحركة
التي هي غير موجودة الكل والقارة بالجملة المعدومة في الماضي والمعدومة في المستقبل كلها بالاضافة
اليه موجودة وحاصلة بالفعل لانه سبب وجودها وسلسلة الاسباب التي توجد عنها وهو يعقل
ذاته ولوازمه ولوازم لوازمه الى اقصى الوجود فكل المعقولات حاصلة له حاضرة عنده وحالاتها

بالسوا

تعرع بالسدل كوكب مراح

بالسواء في كل حال اعني قبل وجودها وعند وجودها ومع وجودها لا يتغير بوجه وهو يعقل الاشياء
معا ولا يعقلها شيئا فشيئا حتى يستكمل بمعقول ويتسبب به الى معقول آخر فان عقله بالفعل
فهو يعقل الاشياء معا ولا دائما ولا الى ما لا نهاية بل يعقلها شيئا فشيئا ويتسبب بما يعقله الى ما لا
يعقله (كو) الموجودات ما خلا واجب الوجود الذي وجوده له من ذاته هي ممكنة الوجود
الا ان منها ما امكان وجوده في غيره ومثل ذلك يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة و
هي الممكنة الوجود على الاطلاق والكائنة ومنها ما امكان وجوده في ذاته وهي الذي امكان
وجوده معه لم يتقدم وجوده بالقوة وهي العقول وسائر المبدعات وانما يقال فيها انها
ممكنة الوجود بمعنى ان تعلق وجودها لا بذاتها بل موجدها فهي بالاضافة اليه موجودة وباعتبارها
في ذواتها غير موجودة (كز) علم الباري تعالى بالاشياء الجزئية هو انه يعرف الاشياء
من ذاته وذاته مبدء لها فيعرف اوائل الموجودات ولوازمها ولوازم لوازمها الى اقصى
الوجود وكل شيء فانه بالاضافة اليه واجب الوجود وسببه فهو موجود بالاضافة اليه مما
وجد ومما يوجد فاذا كانت للاشياء الجزئية اسباب يلزم عنها تلك الجزئيات ولتلك الاسباب
اسباب حتى ينتهي المبادي الاول فهو يعرف ذاته ويعرف سبب الموجودات ويعرف ما يلزم
عن ذاته وما يلزم عن لازمه وكذلك هلم جرا حتى ينتهي الى الجزئي فانه يعرفه لكنه يعرفه بعلله
واسبابه وهذا العلم لا يتغير بتغير الشخص المعلوم فان اسبابه لا تتغير ويكون كلية وان كانت
للشخص اسباب جزئية متخصصة لا كلية متخصصة له فان لكل سبب جزئي متخصص مبدءا كليا
يستند اليه فهو يعرف ذلك الجزئي ايضا باسبابه ويعرف الاشياء الغير المتناهية على ما هي عليه
من اللاتناهي باسبابها ويعلم الزمان الغير الثابت الذي ينقضي شيئا فشيئا بعلله واسبابه
فانه يعرف الفلك وحركته ويعلم ان ماله حركة فله عدد ومقدار وكل ماله عدد ومقدار
فله دورات مقدرة (كح) كل شخص يكون له معقول متخصص فاذا علم باسبابه وعلله يكون
يكون هذا العلم كليا فانه كلما حصلت تلك العلل والاسباب وجب ان يكون ذلك الجزئي فيقال
ان هذا الشخص اسبابه كذا وكلما حصلت هذه الاسباب كان هذا الشخص ومثله فيكون
كليا بعلله ومعقولات الاول كذلك فانه يعقل هذا الشخص بعلله واسبابه ويعرف الاسباب
السابقة لهذه الاسباب والى ان ينتهي الى ذاته فيكون علمه محيطا بجميع الاشياء لا يكون
لعلمه تغير فان معلومه لا يتغير ولا يزول بزوال ذلك الشخص (كط) الكلي الذي لا يلزم
عنه الجزئي لا يقيده تقييدا فانه يعلم انه كلما كان كذا لزم عنه كذا وهذا الجزئي لازم عن ذلك

الكلي الذي في معلوم فلا يخفى عليه خافية (لا) سبب وجود كل موجود علمه بذاته فهو بذاته
وهو يعلم الاشياء الغير المتناهية فعلمه غير متناه وقد يتشكك فيقال ان تلك الاشياء غير موجودة
بالفعل بل بالقوة فبعض علمه يكون بالقوة او يكون لا يعلمها فيقال ان كلها فانه واجب بسببه
بالاضافة اليه فيكون موجودا بالفعل بالاضافة سبب وجود كل موجود هو انه يعلمه فاذا علمه فقد
حصل وجوده وهو يعلم الاشياء دائما لا الاشياء كلها عند الاوايل واجبات وليس هناك امكان
البتة واذا كان شيء لم يكن في وقت فانما يكون ذلك من جهة القابل لا من جهة الفاعل فانه كلما
حدث استعداد من المادة حدث فيها صورة من هناك ليس هناك منع ولا بخل فالاشياء كلها دائمة
هناك لا تحدث وقتا وتمتنع وقتا ولا يكون هناك كما يكون عندنا وقد يتشكك فيقال اذن
الافعال كلها طبيعية لا ارادية فالجواب ان ارادتها على هذا الوجه اذ هو دائم الفيض فلا امتناع
من جهة القابل (لب) كلما حدث مزاج صلح لنفس ما حدث لا محالة نفس واستعدت مادة
لقبول صورة نارية او هوائية او مائية او ارضية حدثت فيها تلك الصورة من المبادي المفارقة
فالقول بالتناسخ يبطل من هذا الوجه (لج) لا نقص في الاول ان يعلم الاشياء من وجودها فانه يلزم
ان يكون قبل وجودها لا يعلمها فاذا علمها بعد ان لا يعلمها يكون قد تغير منه شيء ويكون حصل فيه
شيء لم يكن له وكذلك اذا بطل ذلك الشيء بطل علمه فيكون قد تغير منه شيء فهو يعلم الاشياء على الاطلاق
ودائما لا يعلمها بعد ان لم يكن يعلمها فيحدث فيه تغير (لد) المقول على كثيرين مختلفين بالنوع
هو محمول على الجنس حمل على فيقال الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع وليس حمل
الجنس على المقول على كثيرين مختلفين حمل على فيقال المقول على كثيرين مختلفين هو جنس بل
الجنسية عارضة له وهذا كما يقال الانسان نوع فان النوعية عارضة للانسان والانسان من
حيث هو انسان ليس نوعا (له) الذي يدل دلالة التضمن هو ان يكون جزءا من الشيء كما
يدل النوع على الجنس اذ كان الجنس جزءا من النوع (لو) كلية الاجزاء وحده اتحدت بها
الاجزاء حتى بها وحده وجملة وذلك كالعشرة مثلا فانها وحده (لز) العدم يقال على وجهين
عدم له نحو من الوجود وهو ما يكون بالقوة فيخرج الى الفعل وعدم لا صورة له البتة وهو ما يكون بالطبع
وهو خلاف الاول فانه ليس من شانه ان يكون البتة كما يقال الانسان عدم الفرس (لح) النفس
الانسانية مطبوعة على ان يشعر بالموجودات فبعضها يشعر بها بالطبع وبعضها هو معد لان يشعر
بها بالاكتساب فالذي بالطبع هو حاصل لها بالفعل دائما فشعورها بانها بالطبع هو مقوم لها
حصولها بالفعل لم تزل فاما شعورها بانها تشعر بذاتها فهو لها بالاكتساب ولذلك قد لا يعلم انها

شعرت

شعرت بذاتها وكذلك ساير ما يقوى على ان يشعر بها وذلك ما هو غير حاصل له ويحتاج الى استعماله
ويشبه ان يكون متصرفها الجزء العقلي والقوى البدنية بالطبع بالقوة ومتصرفها القوى وانها
طبيعية لها فان تصرفها انها على جهة استعداد يكون بالاكتساب كما انها في الصناعات واستعمالها (لط)
النفس الانسانية منقسمة الى قوتين نظرية وعملية والعملية تسمى قوة شوقية وهي تفعل الى قوى
كثيرة هي المتصرفة لجميعها في البدن وهذه القوة هي التي تركبها وتهيئها لان يكون لها ملكة فاضلة
لئلا تنجذب النفس عند المفارقة الى مقتضى ما اكتسبته من الهيئات البدنية (م) نفس
الانسان في الحيوة البدنية ممنوة بالبدن وواعية فلا يتحقق الا ما راه عيانا او ادركه بحواسه
ويعتقد ان ما لا يدركه بها لا حقيقة له ولا وجود لشدة الفه نفسه بحواسه وذهولها عما
سوى ذلك لانغماسها في البدن وقواه وكل ذلك لانها غير متحققة بذاتها بل ماخوذة عن ذاتها
فاذا فارقت وتحققت بذاتها ادركت حينئذ ما تراه الان باطلا لا حقيقة له وادركت الموجودات
بذاتها لا بالة بدنية فيعلم ان الابدان كانت عائقة لها عن خاص فعلها (ما) المقول على كثيرين ليس
هو نفس معنى الجنس حتى يكون مرادفا لاسمه فليس يقال على الجنس كقول الجنس نفسه فانه اذا
قيل المقول على كثيرين جنس فليس يحمل عليه الا انه عارض له كما يحمل الجنس على الحيوان فانه عرض للحيوان
ان صار جنسا والحيوان هو مقتضى الجنس وكذلك المقول على كثيرين وهو مع ذلك اعم من الجنس
فان النوعية ايضا عرض لهذا اللفظ (مب) الجنس يقول على كل ماهية مشتركة بالعموم
والفصل يحمل من طريق ما هو على انه جزء مقوم لماهية الشيء والنوع مقول على ماهية خاصة
فقوله والفصل حكمه حكم الماهية اي في معنى انه تقوم الماهية لا انه مقول على كل الماهية بل
طريقة ومذهبه مذهب الماهية (مج) الجنسية من حيث هي جنسية اذا اعتبرت غير مخصصة
بجسم او حيوان او غيرهما من المعاني التي تعرض لها هي الجنس المنطقي وهي ايضا القول على كثيرين
مختلفين بالنوع والمبحوث عنه منها في المنطق هو هذه الجنسية غير مخصصة واما الحيوان معتبرا
فيه الجنسية فهو الجنس الطبيعي وهو بما هو حيوان اعم من حيوان جنسي فانه قد يكون شخصا و
هو من حيث حيوان عقلي وهو في ذاته ليس بكلي ولا جزئي بل هو موضوع لان يعرض له الكلية
والجزئية وكذلك الكلي من حيث هو كلي ولا جزئي بل هو موضوع لان يعرض له ان يكون حيوانا
او جوهرا او شيئا اخر وهو اما ان يعرض له الحيوان او الجوهر او غيرهما او يعرض للحيوان او
الجوهر او غيرهما بحسب الاعتبارات (مد) ما قبل الكثرة هو ان يعقل الحيوان فيحمله على كثيرين
وما بعد الكثرة هو ان ينتزع عن الاشخاص (مه) قوله ليس في الاشخاص تقدم ولا تاخر

اى ليس شخصا اولى بان يكون منكو نا من شخص فلا يكون واحد اولى بان يحمل عليه النوع من اخر وان
كان لبعض الاشخاص تقدم ما فى الوجود على الاخر (مو) الانسان لما اعتاد ان يدرك
الاشياء بالحس صار ان يعتقد ان ما لا يدركه حسا لا حقيقة له ولا يصدق بوجود النفس والعقل
كل صورة مجردة لانه اعتاد ان يرى الصور الجسمانية ويراها محمولة فى شى غير مجردة هذا مع
ما يراه من فعل الطبيعة وفعل النفس والعقل اعتبارا لكنه بوجود الطبيعة اوثق منها بوجود النفس
والعقل لانه يشاهد الاجسام الطبيعية ويرى افعال الطبيعة فيها ظاهرة وفعل النفس اخفى من الطبيعة
لانها اشد تجردا من الطبيعة وكذلك فعل العقل اشد تجردا منهما فكل ما هو اظهر فعلا فى الاجسام فانه
بوجوده اوثق وبالجملة فانه يعتقد ان لا وجود لجوهر مجرد ولا حقيقة له فان الحقيقة انما هو الجسم المحسوس
لان الحس يدركه ولعمري ان الحس لا يدرك المعقول لانه مجرد ولا يدركه الا مجرد فاما الغير المجرد فلا يدركه
الا الغير المجرد ويكاد يعتقد فى الجسم انه واجب الوجود وغير معلول لا سيما الفلك الاعلى لبساطته ولا يجوز
ان لا يكون معلولا لانه مركب من هيولى وصورة وهناك ثلثة اشياء هيولى وطبيعتها العدم و
صورة تقيم الهيولى بالفعل وتظهر فى الهيولى ويكون محمولة فيها وتاليف فلا يجوز ان يكون الجسم علة
لتحصيله لنفسه وايضا فانه يجب ان يقترن به صورة اخرى حتى يظهر وجوده على ما عرفت والجسم
لا يفعل بذاته بل بقواه التى تكون فيه وهو محدود متناه والمحدود يجب ان يكون محدود القوة والقدرة
متناهى الفعل ويكون فعله زمانيا وشيئا بعد شى لا ابداعيا ويكون متغيرا لا محالة لانه متحرك والحركة
تغير وتلحقه لواحق والجسمانى يحاط به وتدرك احواله ويمكن معرفتها لانها تكون متناهية والمتناهى
محاط به فلا يوصف بالعلو الغير المتناهى وبالمجد والقدرة والعظمة الغير المتناهية وبالدوام البسيط المحيط
بجميع الاشياء وبالفعل المطلق لان فيه ما بالقوة ويكون لا محالة له قوى اما طبيعية واما نفسانية فيجب ان
يكون له تخيل وتوهم وبعض القوى يصده عن استعمال بعض القوى وعلى الجملة فانه لا يكون متحققا
بذاته ولوازم ذاته ويوصف بالانبعاث للفعل بعد ان لم يكن وبالتغير وبادراك الجزئى وفعل
الجزئى ويوصف باكتساب الاعراض له وانه يفعل افعاله لجميع مادته وصورته وطبيعته او نفسه
ولا يفعل الابعاد ان يشترك المادة فى فعله ويفعل بمباشرة ووضع للجسم الفلكى واذا كان يفعل فى كل
جسم فلان لكل جسم عنده وضعا فلذلك يؤثر فيه لانه محيط وايضا فلانه لو اذا نسب بالمجرد فانه
لا يكون له ملك الكبرياء والعظمة والقدرة والجلالة الغير المحدودة والافعال الابداعية تعالى الله عن ان
يوصف بصفة طبيعية او نفسانية او عقلية وبان يكون ذاته ذا ماهية ثم فيه شيئا ويلحقه لاحق من
خارج او يوصف بانفعال البتة بل هو فعل محض ولا يوصف الا بالخيرية على انها شى يلحق ذاته بل هى
نفس

نفس ذاته فهى سبب ايجاده لكل موجود والاجسام الفلكية يعمها جميعا الجسمية والشكل المستدير
الحركة على الاستدارة وان افعالها بالطبيعة لا بالقصد فان ما يقع عنها انما يقع من طبيعة حركاتها
وقواها الا انها عالمة بما يقع من حركاتها وشكلها باشكالها المختلفة وممازجاتها (مز)
المتحرك يحتاج الى مسافة لانه اما ان يتحرك فى مكان فيكون الحركة المستقيمة او يتحرك على
شى فيكون مستديرة فلا غنى لها عن مسافة فالحركة المستديرة ما لم يكن شى يتحرك عليه المتحرك
بالاستدارة لم يصح وجودها كما ان الحركة المستقيمة ما لم يكن مسافة لم يصح وجودها (مح)
صورة الشى كالة الاول وكيفيته كالة الثانى والكيفية تشتد وتضعف والصورة لا تشتد
ولا تضعف واذا اشتدت الكيفية مستعدة لقبول صورة اخرى فانها يكون بحركة وسلوك من
طرف الى طرف والصورة لا تتحرك هكذا بل تخلع دفعة (مط) المعقول يجب ان يكون كليا حتى يحكى
حمله على اشيا كثيرة والمعقول من الشخص الغير المشار المحسوس المشار اليه محال فانه لا يكون له
معقول من حيث هو محسوس مشار اليه لان الاشارة لا يجوز ان يتناول اشيا مختلفة فى الوضع اللهم
الا ان يكون للاشارة اشارات كثيرة فان الاشارة الى شى واحد لا يجوز ان يكون الى غيره معه
فان وضعهما يكونان مختلفين وكذلك جهتاهما وامكنتهما فيلزم ان يتناول شيئا واحدا
والمعقول من الشخص الواحد المحسوس المشار اليه محال على انه معقول ذلك الشخص فانه يتناول اى
شخص كان من اشخاص نوعه الا ان يكون شخصا نوعه مجموع فيه فان معقوله لا يقع الا عليه ولا
يتناول غيره ويكون معقوله محدوده فان حده خاص له لا يجد به غيره واذا لم يكن كذلك لم يكن
حده مقصورا عليه بل على كل شخص من نوعه والجزئى وان كان له معقول فانه يكون له بالعرض لا بالذات
انما يكون معقول الشخص المشار فلا يكون مقصورا عليه وحده بل اى شخص كان من اشخاص نوعه
كذلك محدوده ويكون له بالعرض بل يكون محدود الشخص المشار واما محسوسه فانه مقصور عليه وحده
للاشارة الواقعة عليه ويكون الى شى وحده (ن) الاول بسيط فى غاية البساطة والتجرد منزه
الذات عن ان يكون ماهية او حلية او صفة جسمانية او عقلية بل هو صريح مثبات على وحدة وتجرد و
كذلك الوحدة التى يوصف بها ليست هى شيئا يلحق ذاته بل هو معنى سلبى الوجود وكذلك اللوازم التى
يوصف بها فيقال هى من لوازمه هى خارجة عن تلك الذات وكل ما سواه فلا يمكن ان يتوهم انه بذلك
التجرد لانه معلول وكل معلول فذو ماهية ويكون له صفة او حلية فيكون هناك كثرة توجد ما وكل ما
كان اقل بساطة فانه فى باب المعلولية ابلغ والجسم ذو كمية وكيفية ووضع وعوارض ولواحق كثيرة
فالمعلولية فيه ظاهرة وكذلك الصور الجسمانية لاحتياجها الى عوارض وهيئات واحوال لا ينفك منها وانفس

ايضا ملحقها هيئات وعوارض والعقل ابعد عن ذلك فلذلك تنقسم النفس الى افعال وقوى والعقل
لا ينقسم (نا) لما كان الانسان لا يمكنه ان يدرك حقيقة الاشياء لا سيما البسائط منها بل انما
يدرك لازما من لوازمه او خاصة من خواصه وكان الاول ليست بدءا الاشياء كان غاية ما يمكنه ان
يدرك من حقيقته هذا اللازم وهو وجوب الوجود اذ هو اخص لوازمه (نب) القدرة
هو ان يصدر عن الشيء فعل بمشيئة وارادة وقد عرفت بان الفعل الصادر عن الاول صادر عنه
بارادة فيكون قد فعل لانه شاء فلو لم يشأ لم يفعل ولكنه لا يلزم انه لا يشاء لان الشرطي لا يتعلق
صحتها بصدق جزويه فاذ قد فعل فقد شاء وما لم يفعل فلانه لم يشأ ولا يتغير الحكم فان الشيء كان له
ان القدرة تتعلق بالمشيئة سواء كانت المشيئة يصح عليها التغير او لا يصح عليها التغير (نج) الوقوف
على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف من الاشياء الا الخواص واللوازم والاعراض
ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقته بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض
فانا لا نعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك ولا النار ولا الهواء ولا الماء ولا الارض
فلا نعرف ايضا حقائق الاعراض ومثال ذلك انا لا نعرف حقيقة الجوهر بل انما عرفنا شيئا له هذه الخاصية
وهو انه الموجود لا في موضوع وهذا ليس حقيقته ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئا له هذه الخواص
وهي الطول والعرض والعمق ولا نعرف حقيقة الحيوان بل ~~خاصة او لوازم~~ انما نعرف شيئا له خاصية الادراك
والفعل فان المدرك والفعال ليس هو حقيقة الحيوان بل خاصة او لوازم والفصل الحقيقي له لا
ندركه ولذلك يقع الخلاف في ماهيات الاشياء لان كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه الاخر فحكم
بمقتضى ذلك اللازم ونحن انما نثبت شيئا ما مخصوصا عرفنا انه مخصوص من خاصة له او خواص ثم عرفنا
لذلك الشيء خواص اخرى بواسطة ما عرفناه اولا ثم توصلنا الى معرفة انيتها
كالامر في النفس والمكان وغيرهما مما اثبتنا انياتها لا من ذواتها بل من نسب لها الى اشياء عرفناها
او من عارض لها او لازم ومثاله في النفس انا راينا جسما يتحرك فاثبتنا لتلك الحركة محركا
ورأينا حركة مخالفة لحركات سائر الاجسام فعرفنا ان له محركا خاصا او له صفة خاصة ليست لسائر
المحركين ثم تتبعنا خاصة وخاصة ولازما لازما فتوصلنا بها الى انيتها وكذلك لا نعرف حقيقة
الاول انما نعرف منه انه يجب له الوجود او ما يجب له الوجود وهذا لازم من لوازمه لا حقيقته
ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخرى كالوحدانية وسائر الصفات وحقيقته ان كان
يمكن ادراكها هو الموجود بذاته اي الذي له الوجود بذاته ومعنى قولنا الذي له الوجود اشارة
الى شيء لا نعرف حقيقته وليس حقيقته نفس الوجود ولا ماهية من الماهيات فان الماهيات يكون
له الوجو

له الوجود خارجا عن حقائقها وهو في ذاته علة الوجود وهو اما ان تدخل الوجود في تحديده دخول
الجنس والفصل في تحديد البسائط على حسب ما نفرضهما لها العقل فيكون الوجود جزءا من حده
لا من حقيقته كما ان الجنس والفصل اجزاء الحدود البسائط لا لذواتها واما ان يكون له حقيقة فوق
الوجود فيكون الوجود من لوازمها (نك) اجزاء حد البسيط تكون اجزاء لحده لا لقوامه
وهو شيء تفرضه العقل فاما هو في ذاته فلا اجزاء له ونحن نعرف في الاول انه واجب الوجود بدءا
معرفة اولية من غير اكتساب فانا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ثم نعرف ان واجب الوجود لذاته
يجب ان يكون واحدا حتى يكون نوع وجوده مخالفا لنوع وجود اخر ونعرف وحدانيته بواسطة
لانه يلزمه اولا وهو الواجب الوجود (نه) الانواع التي تحت جنس واحد لا تقدم
فيها ولا تأخر والجنس يحمل عليها بالسواء والشيء الذي يتقدم على الاخر في معنى ما اما ان يكون
يتقدم عليه لا في ذلك المعنى ~~بل في معنى اخر كتقدم~~ بعينه كتقدم الجوهر على العرض في معنى الوجود
واما ان يتقدم عليه لا في ذلك المعنى بل في شيء اخر كتقدم الاب على الابن في الزمان والوجود لا في
الانسانية فانهما فيها بالسواء فانها لها لا العلة بل لماهيتها وتقدم الهيولى والصورة للجسم على
الجسم ليس هو كتقدم الجوهر على العرض فانها ليست علة لكون الجسم جوهرا بل هو لذاته جوهر وجوهرية
شيء لا تصير علة لجوهرية شيء اخر (نو) المخالف يخالف لشيء خارج والغير يغاير بالذات
والمغايرة بالجنس الاعلى تجمع في مادة كالكمية والكيفية والوضع والعين المجتمعة في شيء واحد كالتفاح
(نز) والعدم يحمل عليه السلب ولا ينعكس فاللابصير يحمل على الاعمى والاعمى لا يحمل
على اللابصير قوله سائر الاقسام غير محصورة يعني الحكم بان لها نهاية (نح) اذا قيل ان
هذا الشيء مضاف الى هذا الشيء فللاضافة التي بينهما اضافة تلك الاضافة والعلاقة تكون تلك
الاضافة كالاب والابن فانه بالابوة التي في الاب مضاف الاب الى الابن وكذلك الابن فاما
الابوة فانها مضاف الى الاب بلا اضافة اخرى (نط) احوال المادة على وجهين منها
لا يصح وجود الصورة الا مع تلك الحال ومنها ما يصح في وجوده من دون تلك الحال بل مع ضد
تلك الحال ومنها ما يكون صارفة عن وجود الصورة والصورة هي الغاية الطبيعية واذا كانت حاله
للمادة موجبة لوجود الصورة دخلت تلك الاحوال في حد النوع واذا لم يكن كذلك لم يدخل نوحد
القطعة في الدائرة سببه حال مناسبة للوجد الذي في وكذلك الاصبع في الانسان والحادة في
القائمة فانها اجزاء لماهيتها فان اخذت بالكلاب لم يلزم ما ذكر من تاخر اجزاء المحدود عن
الحد (س) كل ما يكون لوجوده سبب فهو ممكن الوجود والممكن الوجود هو ان يكون جائزا
ان يكون وان لا يكون فما دام وجوده بعد العدم فهو ضروري لانه ليس بجائز وجوده الا بعد العدم

(سا) الحس جنس للمس فلذلك يحمل عليه لكنه فصل لشيء آخر ومثل هذا الفصل لا يحمل على
ما هو فصل (سب) الحد له اجزاء والمحدود قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا وح
يخترع العقل شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل والطرف المركب فان الجنس يناسب
المادة والفصل يناسب الصورة (سج) الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم
في الاول الذي لا ماهية له غير الانية فيشبه ان يكون الوجود حقيقية اذا كان على صفة تلك
الصفة هي تاكد الوجود وليس تاكد الوجود وجودا مخصصا بالتاكد بل هو معنى لا اسم له يعبر عنه
بتاكد الوجود ويشبه ان يكون اولى ما يقال منه ان حقيقة الواجبية على الاطلاق لا الواجبية بالمعنى
العام ومعناها انه يجب له الوجود وقد يعبر عن الفصول باللوازم اذ ليس نعرف حقيقة كل شيء ولو
كان نعرف حقيقة الاول لكان وجوب الوجود شرح اسم تلك الحقيقة (سد) قوم من
اصحاب النظر سلكوا الطريق الى معرفة الاول من المعلولات فقالوا ان الاجسام لا ينفك عن
الاعراض والاعراض محدثة فهي اذن محدثة وقالوا كل جسم محدث فلا يصح ان يكون الاول جسما
وهذه الحجج مع اختلالها وفساد مقدماتها غير مرتضاة في معرفة الحقيقة في ذلك من حيث السلوك الا ان
المحققين سلكوا الى معرفة واجب الوجود بذاته وانه ليس بجسم مسلكا آخر وهو انهم قالوا ان
واجب الوجود بذاته لا ماهية له وكل جسم فله ماهية فالوجود خارج عنه فواجب الوجود ليس بجسم
وكانت الفرقة المتقدمة في بيان التوحيد مسلك التمانع اي لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وهي مع سخافتها غير مؤدية الى حقيقة المطلوب كما يجب وانما الطريق الحق هو ان يقال ان واجب الوجود
بذاته لا يصح ان يكون له علة وكل معنى يتكثر اشخاصه فانه يتكثر بعلة وسائر ما قيل في بيان ذلك
من انه لا يصح ان يتكثر او تعدد وكل هذه البيانات مبنية على مقدمات اولية عقلية غير ما سلفت
فيها الى المحسوس والى معلولات الاول (سه) لا يصح في واجب الوجود الاثنينية فانه
لا ينقسم لان المعنى الاحدي الذات لا ينقسم بذاته فان انقسم هذا المعنى وهو وجوب الوجود فاما
ان يكون واجبا فيه او ممكنا ان ينقسم وكلا الوجهين محال في واجب الوجود فانه غير واجب فيه
ان ينقسم اثنين لانه بذاته واجب فلا علة له في وجوده فهو احدي الذات والامكان منه ابعد
(سو) وجود المعنى في الاعيان غير وجوده في الذهن ومثال ذلك الفرح مثلا فان وجوده في
الانسان غير وجود صورته في الذهن فاذا وجد الفرح وعلم انه قد فرح يكون قد حصل صورة الفرح
في ذهنه وقد يكون الانسان فرحا ولا يعلم انه قد فرح كمن يبصر شيئا ولا يعلم انه مبصر فاذا علم انه ابصر
يكون قد علم ذاته اولا واذا لم يعلم انه ابصر لم يحصل صورته في ذهنه فلم يكن له وجود في ذهنه
(سز) ونسبة الافعال الجميلة الى وجود الملكة الفاضلة كنسبة التاملات والافكار الى وجود
اليقين

اليقين فكما ان التاملات والافكار لا توجد اليقين بل تعد النفس لقبول اليقين فكذلك الافعال
الحسنة تعد النفس لقبول الملكة الفاضلة من عند واهب الصور (سح) قولنا تغير في سواده
سواديته اي تغير في الفصل لا في عارض فالكيفية تبطل عند التغير ويجي كيفية اخرى اما ان
يكون مثلها في النوع او تخالفها لا محالة لشيء والا لم يتغير بحسب المشابهة بل يكون الاختلاف بحسب الاحوال بعد
فان كانت الكيفية تخالف الاخرى فاما بمعنى فصلي واما بمعنى عرضي فيكون قد قارن تلك الكيفية
عارض كان يجوز ان يقارن الاول وهو بحاله في كيفيته وربما تغير بمقارنته ما ليس هو فيكون
السواد المتغير لم يتغير في سواديته بل في عارض لا يجعل نفس السواد متغيرا وهذا لا يتغير فان كان
يحصل نفس السواد مستبدلا في سواديته فهو اذن في الفصل وكذلك الحال في المزاج (سط) كل
شيء له في ذاته ترتيب فلا يجوز ان يكون غير متناه والعدد الذي يكون له ترتيب لا يصح ان يكون
غير متناه والعدد لا نهاية له لكن ليس بالفعل والترتيب هو ان يكون موجودا بالفعل وقولنا الكل ليس
بموجود هو غير قولنا كل واحد موجود فان هذا صادق وقولنا الكل في الاشياء الغير المتناهية موجود
كاذب (ع) النظر في العدد اما ان ينظر فيه انه عدد او فيما انه عارض للطبيعة او للامور التي
والنظر في انه عدد وفي انه عارض للمفارقات يتعلق بالحكمة لا بما يخالط الحركة فالنظر في انه عارض
للطبيعة يتعلق بما يخالط الحركة والنظر في الجمع والتفريق يتعلق بما يخالط الحركة اذ الجمع والتفريق لا يتمان
الا بحركة والشيء الذي لا يقبل الحركة لا يمكن جمعه وتفريقه بل لا يصح فيه معنى الجمع والتفريق والعدد
العددي جعلوه مثالا للعدد وجعلوه مفارقا فالعدد التعليمي هو المفارق للمادة لكنه قد جردها
والعدد بالتكرار هو ان يكون وحدة سارية في جميع الاعداد فيكون تارة واحدة وتارة اثنين
وتارة ثلاثا ويكون الوحدة الشخصية باقية بعينها ويكون كل عدد يفعله التكرير للوحدة فتكون
عدة ذلك العدد ومراتبه ويكون تلك الوحدة ثابتة بشخصيتها لا بنوعيتها وهذا
محال فان الوحدة في الثاني هو غير الوحدة في الاول بالشخص بل هي تلك في النوع وتكرارها لو
يجب ان يكون في الوسط عدم حتى يصح التكرار فاما ان لم يعدم الوحدة اولا ثم يوجد ثانيا لم يكن
تكرار فاذا تكررت الوحدة مرارا فانه لا يكون الا بان يكون هناك مرة بعد مرة وهذه المرة اما
زمانية واما ذاتية وان كانت زمانية ولم يعدم في الوسط فان الوحدة هي كما كانت لا انها كررت
وان عدمت ثم اوجدت فالموجودة وحدة اخرى بالشخص وان كانت ذاتية لا زمانية يكون
تلك الذات بعينها باقية وان كررت فانه مرة ويلزم ان يكون الوحدة غيرها وهذا محال فان
الشيء لا يكون غير ذاته وانما يكون بالعدد الصدى يجعلون الوحدة الاولى غير كل واحدة من التي

في الثمانية وامثالها وكذلك السبيل في الثمانية والثلاثية وسائر الاعداد ويقولون ان الثمانية من حيث هي ثمانية وحده غير وحدة الثلاثية فيلزم من ذلك ان لا يكون عدد اذ تركبا من عدد حتى يكون العشارية مركبة لا من خماسيتين فان احادها غير احاد الخماسية وليست هي مندرجة في العشارية وهي مخالفة لاحاد العشارية فيلزم ان يكون الخماسية اذا اضيفت الى العشارية لا يصير خمسة عشر الا ان يستحيل احادها اي لا يكون احادها مغايرة لاحاد العشارية بل مشاكلة (عا) الهيولى معنى قائم بنفسه وليس موجودا بالفعل وانما يوجد بالفعل بالصورة فان جاز ان يكون هيولى لا نهاية لها ما طبيعة واما اشخاص وجود جسم لا نهاية له واجسام لا نهاية لها في العدد قد ابطل ذلك في الطبيعيات (عب) الهيولى هي مبدء عدد هي متناهية ولا يجوز ان يكون الاشخاص من جهة الهيولى غير متناهية والهيولى باعتبار ذاتها لا يصح عليها معنى التناهي واللاتناهي اذ هي غير متغيرة ولا متميزة (عج) الشيء الموجود بالفعل اذا كان له ابعاض غير متناهية اذا كان للابعاض ترتيب كانت تلك الابعاض مقدارية ومعنوية فالمقدارية ظاهر ابطالها انها يكون متناهية واما المعنوية فاذا كان لها ترتيب اي يكون بعض البعض اولا وذلك ثانيا وذلك ثالثا فان الترتيب ينتهي عند حد اذ لا يجوز ان يكون الوسائط بين الطرفين المرتبين غير متناهية والا لم يكن الشيء الموجود موجودا بالفعل وانما يصح في الشيء الترتيب اذا كان بالفعل واما لم يكن للشيء ترتيب يجوز ان يكون غير متناه فانه يكون ح بالقوة (عد) اذا كان معلول اخير مطلقا اي لا يكون علة البتة وعلة لذلك المعلول لكن لا بد لها من علة اخرى ليكون هذه العلة في حكم الواسطة سواء كانت متناهية او غير متناهية فلا يصح وجودها ما لم يعرض طرف غير معلول البتة والعلة يجب ان يوجد موجودة مع المعلول فان العلل التي لا يوجد مع المعلولات ليست عللا بالحقيقة بل هي معدات او معينات وهي كالحركة (عه) وجوب ثبات العلة يكون من جهة ان المعلول يجب ان يكون مع العلة وهذه الصور والاجسام كلها غير واجبة الوجود بذواتها بل هي معلولة وثابتة فيحتاج الى علة ثابتة ولا يجوز ان يكون نوع منها علة للنوع ولا شخص علة للشخص فعلتها اذن غيرها وهو واهب الصور والحركات ليست هي عللا بالحقيقة بل هي معدة ومهيئة (عو) العلة ليست من شانها ان يتقدم المعلول بالزمان بل في الوجود والذات (عز) اذا كان شخص من الاشخاص نار كانت او غيرها علة لوجود نار فلم يكن ذلك الشخص بالعلية اولى من شخص اخر من نوعه فان يكون علة والشخص الذي هو المعلول سبيله سبيل سائر الاشخاص في ان الشخص الذي هو العلة ليس هو اولى بالعلية من الشخص الذي هو معلوله وما يستغني عنه بغيره لا يكون علة بالذات واما تقدمه في الزمان فهو بـ

الابعاد ر

خارجة

خارجة كان يجوز ان يعرض الشخص المعلول فيجب ان يكون العلة متقدمة بالذات لا بسبب عارض حتى يستحق ان يكون علة فعلة النار مثلا يجب ان يكون خارجة من طبيعة النار (عح) ان قال قائل ان الصبي في استمراره الى بلوغ الكمال ليس يجب ان يقال ان الوسائط متناهية لان هذا الاستمرار ينقسم الى ما لا نهاية له فان الاستحالات غير متناهية فالاحوال غير متناهية كالحال في سائر الحركات في انها لا تتناهى كان الجواب في ذلك ان اللانهاية في مثل ذلك يكون موجودة بالقوة لا بالفعل (عط) الاشخاص الغير المتناهية لا يكون علة للانواع الا بالعرض فلا يجب ان يكون الانواع غير متناهية اذ هي يكون لها عللا بالعرض اي يكون علة للشخصية دون النوعية (ف) شخص من الماء اذا كان علة لشخص من الماء والهواء لا يصح ان يكون عند ذاته ابتداء علة لوجوده والا لوجب ان يكون الاشخاص لا نهاية لها موجودة معا لان العلل الذاتية يكون مع المعلولات فاذن هو علة بالعرض اعني انها معدة ومبطل للعائق لا علة لوجود ذلك الشخص والحال فيه كالحال في الحركة فانها معدة في كونها غير متناهية وانها اذا بطلت حركة وحصلت حركة اخرى او وجب لك شيئا يكون علة لشيء معلول اخر (فا) ليس كون الماء علة مادية للهواء اولى من كون الهواء علة مادية للماء وان كان شخص من الماء يصير بالضرورة متقدما على شخص من الهواء فانه علة له بالعرض لان الشخص لا يصير علة لوجود النوع الا بالعرض على ما عرفت حيث كان الكلام في العلل فليس ذلك الشخص علة بالضرورة للشخص الاخر في الوجود بل هو معد والا وجب وجود علل لا نهاية لها معا لان الاشخاص غير متناهية ويلزم ان يكون موجودة معا فيجب ان يكون مع المعلولات اذا كانت ذاتية فاذن هي علل بالعرض لان العلل الذاتية ليست غير متناهية (فب) كل ما لا نهاية له لا بداية له فالاشخاص لا بداية لها والحركات لا بداية لها والحركة لا يجوز ان تكون عللا للاشياء قارة لانها غير قارة وحركات العلل علل معدة لا موجبة للكائنات وهي ايضا علل الحركات وانما اسبابها الموجدة الذاتية العقول الفعالة (فج) لو كانت الغاية موجودة في علم مختص كالطب لم يكن النظر فيها الا لصاحب العلم الكلي فانه ينظر فيها انها كيف كانت لو كانت عامة وكان النظر فيها نظرا عاما لا مختصا ولم يكن في مقدمة صاحب العلم الجزئي ان يثبتها ويتكلم فيها وفيما يعرض لها (فد) المهندس مثلا لا ينظر في المقادير والاشكال انها هل هي لغاية او لغير غاية وهل خلق الفلك لغاية او لغير غاية (فه) المقادير من حيث هي غير مشكلة هيوليات قريبة للاشكال المقدارية ولخواصها والوحدات ايضا هيوليات قريبة للعدد ولخواص العدد (فو) خواص المقادير والعدد هي غايات تتادى اليها هياتها ولولا انها غايات لما كان الطالب يطلبها فان الغاية في الاستدارة ...

مشخص ر

من خواصها لا نفس الاستدارة وتلك الخواص غاية لشكل الاستدارة والغاية توجد في كل العلوم
(فز) اذا بطل السواد فقد بطل معه فصله النوع لكن لم تبطل حصته من طبيعة الجنس فان اللون يتخصص
كالنطفة مثلا التي تقرن حصة الانسان من الحيوان وتحصلها وتخصصها فان فرضنا ان فصله المنوع
لها باق يكون لذا السواد ايضا باقيا وان فرضنا ان حصته من طبيعة الجنس باقية كان ذلك الفصل
الذي فرضنا منفصلا منوعا عرضا لا فصلا فان الفصل هو الذي يتعلق به قوام الشيء والعرض لا يتعلق به
(فح) الجوهرية في النار اذا فسدت النار لا يصح ان يبقى مع حدوث الهواء حتى يبقى حصة الجنس
مع فساد الفصل وكذلك الحيوانية التي في الانسان فانها ليست هي الحيوانية التي في الفرس حتى يكون فيهما
معنى واحدا بالتعيين (فط) البياض اذا استحال سوادا كان له استحالات لا نهاية لها لكنها
ليست بالفعل ولا يكون تلك الاستحالات موجودة معا بل يكون على سبيل التجدد كالحال في الحركة
ولا يمكن ان يكون في ان واحد ثابت على حالة واحدة بعينها او يكون مشارا اليها ولا يكون تغيره
بالاشخاص بل بالانواع واما الصور الجوهرية مثل الماء والنار فانها تستحيل دفعة واحدة بغير وسائط
فيجب لو كانت فيهما وسايط غير متناهية ان تكون تلك الوسائط بالفعل وهذا محال لما عرفت وهو
ان ما يكون بالفعل يجب ان يبقى انا او يوجد في ان وبين كل انين زمان فلا بد ان يوجد تلك الصور
في زمان غير متناه ومثل هذا لا يصح ان يكون بين متقابلين على ما تقرر واما ان يوجد صور غير متناهية
بالفعل في زمان متناه وهذا ايضا محال (ص) البخار ماء متصاعد ونسبته الى الماء نسبة الغبار
الى الارض (صا) ليس للالوان فصل جوهري نسبته الى البياض والسواد كنسبة النطق الى الانسان
ولا للبسايط فصل جوهري ايضا بل يكون ذلك للمركب الجوهري (صب) ان الحيوان
ليس يحتاج في ان يكون حيوانيا الى ان يكون ناطقا او غير ناطق بل يصح ان يكون هذا او ذاك ولكن لا بد
من ان يحمل لكن اذا حمل فقد تخصص فصار اما ناطقا او غير ناطق (صج) الذي هو عرض للمادة
المطلقة كالذكورة والانوثة لا يوجد المادة والنوع الذي عرض له في حدوده والذي هو عرض
للمادة المتخصصة كالاصبع فانها جزء الجسم لا مطلقا بل الجسم الذي صار حيوانا او انسانا والحادة و
القطعة ليس جزء السطح مطلقا بل السطح صار قائمة او دائرة فانه يوجد تلك الصورة وللنوع في
حدوده (صد) الكميات لها اجزاء والكيفيات لا اجزاء لها وليس لكل نوع اجزاء الا للجوهر
المركب والكمية (صه) الخط ليس صورة الجسم ولا فاعله ولا غايته ولا هيولاه بل الجسم التام في الا
هو غاية الخط اي غاية وجود الخط الجسم فانه يحتاج اليه الجسم وهو فاعله لان الجسم لما يتناه في
الابعاد الى ابعد غاية لم يحدث خطا (صو) القائمة هي معنى واحد واذا تغير بطل معناها فلا
يكون

معنى عام يعم السواد وساير الالوان ويكون لكل واحد فصل يحصل حصته من اللون صح

يكون قائمة اكبر من قائمة وقد يكون منفرجة اكبر من منفرجة وحادة اكبر من حادة فليس كل منهما شيئا
واحدا بل له انواع والقائمة هي كالواسطة والاعتدال التي لا عرض له والقائمة هي كالمعنى الذي دون
الحادة والمنفرجة انما يعرفان بالقياس اليها كما يعرف الاعلام بالوحدانيات وهي كالاعتدال و
تانك هما كالخروج عن الاعتدال (صز) ما يكون منه الشيء اما ان يكون ذلك الشيء فيه وذلك
كالنار اذا كانت علة للحرارة واليبوسة فان علتها في جملة النار صورة النار وكذا الحكم في ساير
اللوازم فان الشيء اذا لزم عنه شيء اما ان يلزم عنه في نفسه او يلزم عنه في غيره واما ان يكون
منه الشيء لا بان يكون فيه وذلك كالاله للعالم (صح) الصورة ليست علة صورية للمادة
بل صورة للمادة وهي علة صورية للمركب وليس علة المركب (صط) سبب الخضرة في السما
اختلاط المرئي بغير المرئي والهواء غير مرئي والهباء المنبث فيه مرئي فهذه الذرة هو خلط ما هو
مرئي وغير مرئي والهواء مشف والمشف غير مرئي (ق) الكرة التاسعة ليس لها الى الحاوي
نسبة بل الى المحوي (قا) الوضع هو نسبة اجزاء جملة الشيء بعضها الى بعض ماخوذة مع نسبتها
الى الجهات الخارجة عنها كانت تلك الجهات حاوية او محوية (قب) الاختلاف في الوضع
مع وحدانية الطبيعة اختلاف في الشخص والعدد فاما ان اختلفت الطبيعة كالراس والساق
والفوق والاسفل في مختلف الوضع اختلاف التضاد ويجب ان يتضاد حد الذي كان اسفل
ثم صار فوق والذي كان فوق ثم صار اسفل (قج) المحاذاة تابعة للوضع واذا تغير الوضع
تغيرت المحاذاة والموازاة جميع النسب التي تكون لذي الوضع وربما تغير الوضع ولم يتغير المكان
الذي يكون فيه ذو الوضع (قد) قولنا متى واين ليس يعني به كون الشيء في المكان و
الزمان مركبا ويعني بالتركيب الموضوع مع نسبة بل يعني به نفس النسبتين فنفس النسبة هو
الاين لا المنسوب ولا المنسوب اليه ولا مجموع النسبة والمنسوبين وكذلك الحال في الاضافة كالاخوة
(قه) متى هو الكون في الزمان والزمان الواحد يصح ان يكون زمانا لعدة كثيرة بالتحقيق فاما
متى كل واحد منها فهو خلاف متى الاخر فان كون كل واحد منهما في ذلك الزمان غير كون الاخر
والاين هو كون الشيء في المكان ومعناه وجوده فيه وهو وجود نسبتي لا وجود على الاطلاق
وهو مختلف فيه فان كون زيد في السوق غير كون عمرو فيه والكون في الزمان غير نفس الزمان
فاذا بطل كون الواحد في زمان لم يبطل كون الاخر والزمان ليس وجوده في زمان فلذلك بعدا
في زمان (قو) نسبة الاول الى العقل الفعال والى الافلاك نسبة غير متقدرة دائما فيه بل
نسبة الابديات ونسبة الابديات الى الابديات تسمى سرمدا والدهر (قز) الزمان يدخل

فيه ما هو متغير ونسبة الابديات الى الزمان هو الدهر فان الزمان متغير والابديات غير متغيرة
(قح) كل ما يقع في الزمان فانه منقسم كالحركة دون الحركة والمماسة تقع في طرف الزمان و
الطرف لا ينقسم واللامماسة لا يقع الا في الزمان لانه مفارقة المماسة والمفارقة حركة (قط)
متى الشيء هو كون الشيء في زمانه وقد يكون الزمان موجودا ولا يكون ذو الزمان فيه فلا
يكون متى وكذلك الحال في الاين (قي) اذا قيل هذا اشد سوادا من ذلك فليس يعني به السواد
المطلق فانهما في حد السواد واحد لانه يحمل على كليهما بالسواد بل معناه ان هذا في سواده المخصص
اشد من ذلك في سواده المخصص وانما يكون ذلك بالاضافة الى البياض بان يكون هذا اقرب
الى البياض من ذاك (قيا) معنى اشتداد السواد هو ان يشتد الموضوع في سواديته
لا ان يشتد سواد في سواديته على انه يبقى منه اصل وينضاف اليه فرع بل يكون الاول قد بطل
وحدث نوع اخر وعلى هذا يجب ان يكون كل سواد موجود عند الاشتداد غير الاول بالنوع
وهو في حد ذاته لا يقبل الاشتداد والتنقص بل انما يعرضان السواد المعين بحسب قربه
من الغاية وبعده وكذلك الحال في المزاج فان النوع الاول من المزاج يبطل ويحدث نوع
اخر من المزاج مخالف للاول ومعنى قولنا اشتد الشيء في سواديته انه تغير الشيء في حقيقة السوادية
لا في عارض من عوارض السوادية واذا كان كذلك يكون تغيره في الفصل واذا تغير في الفصل يكون
قد تغير في النوع (قيب) من الاضافة ما لا ينفك عن اضافتها الى المضاف اليه كهيئة
العلم فانه لا ينفك عن اضافته الى العالم والمعلوم ومنه ما لا يلزم فيه ذلك دائما كالاضافة التي
هي ابوة او بنوة فان الاب من حيث هو انسان قد ينفك عن اضافته الى الابن (قيج)
المتضايفات هما معا في الوجود من حيث الاضافة كان الشابهين هما معا في الوجود من حيث الاضافة
(قيد) المتضادان يلزمهما التضايف بسبب التنازع ويكون كل واحد منهما معقول الماهية
بالقياس الى الاخر بسبب التنازع وصحيح ان يقال انهما من حيث هما متضادان متضايفان وليس
بصحيح ان يقال انهما من حيث هما متضايفان متضادان (قيه) اذا قلنا للفلك
لا خفيف ولا ثقيل ليس نعني به متوسطا بينهما بل نعني به انه خارج عن جنس الخفة والثقل وهو
سلب على الاطلاق كما يقال ان الصوت لا يرى فهو سلب على الاطلاق وليس هو كما يقال لا حار و
لا بارد ونعني به الفاتر (قيو) الايجاب والسلب يوجدان في العلوم مخصصين والعدم والملكة
هما الايجاب والسلب مخصصان في الموضوع فان الانسان اما ان يكون اعمى او يكون بصيرا ومعناه
ان الانسان اما بصير واما ليس بصيرا (قيز) قد يكون اللفظ محصلا ومعناه غير محصل فقد
يكون المعنى

يكون المعنى محصلا واللفظ غير محصل وذلك كما يقال ملول فانا نعني به عدم الثبات وهذا كما يكون
سلب لفظي وايجاب معنوي وبالعكس (قيح) الخير والشر ليسا جنسين بالحقيقة فانهما مختلفان
في ذواتهما بحسب اعتبارات مختلفة وبحسب اضافات فانه يشبه ان يكون ما نظنه احد خيرا يظنه احد
لا خيرا وكذلك الموافق والمخالف هما من اللوازم التي تلزمها الاشياء والراحة والالم من الموافق والمخالف
هما من اللوازم التي في تقويم الموضوع لها وهما من مقولات كثيرة واذا كان شيء مركبا من مقولتين
فلا ينسب الى احدهما الا ذاتاريا فيه بل بحسب ما يشرح له بقوله (قيط) كل حادث فقد حدث
بعد ما لم يكن فيجب ان يكون لحدوثه علة هي ايضا حادثة ولتلك العلة علة اخرى ويتسلسل الى
ما لا نهاية والكلام في كل واحد منها كالكلام فيما قبله ولا نقف منها سؤال لم فاما ان يكون كل علة في آن
فيتتالى الآنات واما ان يجتمع معا في زمان وكلاهما محال اعني تتالي الآنات واجتماع العلل كلها
في زمان بعضه واحد فيلزم ح ان يكون هذه العلل اما حركة واما ذوات حركة لان الحركة بذاتها
تبطل الا بسبب يبطل فيكون بطلانها علة لحدوث حركة اخرى فلا يكون الاسباب مجتمعة في زمان ولولا
الحركة لما صح وجود حادث لما ذكر من وجوب تتالي الآنات او اجتماع العلل في زمان واحد وقد عرف
بطلانهما فيجب ان يكون العلل الحركة التي تتقدم واحدة وتلحق اخرى (قك) اذا سئل فقيل لم حصل
هذا الشخص فقيل لانه كان كذا فيقال لم كان كذا فقيل لانه كان كذا فيجب ان يكون هذه الاشياء
كلها في آنات وتتالي الآنات محال فيجب ان يكون هيهنا حركة فانية ولاحقة (قكا) العلل
الحقيقية يجب ان يكون متناهية فانها ان لم تكن متناهية وجب وجودها غير متناهية في زمان
واحد وهذا محال والعلل المعدة هي التي تعد الحلول بقبول الصورة او الهيئة يجوز ان لا يكون
متناهية وكذلك العلل المعينة ويكون بعضها قبل بعض ويتعلق بالحركة عدم علة الحركة هو علة عدم
الحركة (قكب) الباني علة لتحريك اللبن ثم امساكه عن التحريك علة السكون فان عدم علة الحركة
علة عدم الحركة ثم ثبات اللبن من مقتضى طبيعة الارض ومستحفظ طبيعة الارض واهب الصور والنار
علة لاستعداد تام في المادة السخنة ثم علة الحرارة واهب الصور ومعنى الاستعداد هو زوال
ما كان يعوق عن وجود الحرارة في المادة المسخنة والاب علة لحركة المني وحركة المني اذا انتهت الى
القرار علة لحصول المني في القرار ثم حصوله فيه علة لامر ما وان ما تصويره حيوانا او بقاؤه فعلته واهب
الصور (قكج) علة بقاء الفلك على نظامه وترتيبه طبيعته القصية لحفظ نظامه وعلة طبيعته الباري
(قكد) الاب علة بالعرض لوجود الابن فانه علة لتحريك المني الى القرار ثم انحفاظ المني في القرار اما
بطبيعته واما بانضمام فم الرحم وهو المانع الذي يمنعه عن السيلان ثم قبوله لصورة الانسان لاامه واما

واما مفيده الصورة فهو واهب الصور والبناء ليس هو علة لوجود البيت بل هو سبب لتحريك اجزاء البيت
الى اوضاع مخصوصة يحصل من تلك الاوضاع صورة البيت وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء
(قكد) لو كانت الحرارة مجردة كان يسمى فاعلا مبدأيتها ولما كان الى الشيء اخر هوائنا ردي جعله فاعله
بقوة فان النار فاعلة بها اعني بالحرارة التي هي قوتها وسالة في النفس لو كانت النفس فاعلة مجردة لكانت
فاعلة مبدأيتها صارت الى الشيء صار بها فاعلا بالقوة او لو كان البدن فاعلا مجردا من دونها لكان فاعلا
مبدأيته وما صار اليها وكان الفعل به اليها (قكو) للعدم سبب العدم كعدم الحرارة يكون سببا لعدم
ما يكون ان الحرارة سببه لعدم اللطافة (قكز) السؤال اذا اجيب عنه بالغاية التي تنقطع عندها
السؤال يكون لازما وعاية مثلا يقال لم كان كذا فيقال لانه كان كذا ولا يكون تلك الغاية التي
تنقطع عندها السؤال لم يبطل السؤال بل يلزم ان يعاد السؤال (قلح) سبب هذه التغيرات شيء
متغير لا محالة وهو الحركة وهذه التغيرات تتادى الى ثبات واحد وهذه المختلفات تتادى الى
نظام واتفاق واتحاد (قكط) الاختلافات في الاجناس وفي الانواع وفي الاشخاص وفي الاحوال
كلها الوجود فانهى الاختلافات مقتضي معنى واحد وهو نظام الكل وحفظه فان اجناس الموجودات
كالحيوان مثلا وانواعها كالانسان مثلا واشخاصها كاشخاص الانسان واحوالها المختلفة على كلها
مقتضيها نظام الجزء في الكل وهو يؤدي الى نظام عقلي ولو صح ايضا وجود الادوار لكان ايضا من
مقتضى ذلك النظام والضرورات التابعة للغايات في الموجودات وان لم يكن مقصوده في حفظ
نظام الكل فانها صرفت الى اشياء نافعة بالتدبير الالهي يحفظ بها نظام الكل والشيء الواحد
الجزئي الذي يتوافى اليه الاسباب وان كان مستنكرا في العقل كسرقة السارق وزنا الزاني
لو لم يكن لم يكن نظام العالم محفوظا فان الاسباب المؤدية اليه هي الاسباب في حفظ نظام العالم
وهو كالضروري التابع لها والعقوبة التي تلحق الزاني والظالم انما يقع عليهما لحفظ نظام الكل فانه
لم يتوقع المكافاة على ظلم وفعل الشر والقبيح لم يقلع عن فعله ولم ينزجر فلم يبق نظام الكل محفوظا موجودا
ودخول الشر في القضاء الالهي هو ان يكون ذلك الشر تابع الضروري الذي هو من القسم الثاني
وهذا الضروري قد صرف بالتدبير الالهي الى حفظ نظام الكل على اتم ما يمكن ان يكون كالشيخوخة
والموت فان الشيخوخة ضروري تابع وقد جعلت علة لطهارة النفس وكسر قواها الحيوانية و
الموت جعل علة لوجود اشخاص ونفوس لا نهاية لها كانت تستحق الوجود (قل) حصول
الصورة في القابل له هو من جهة واهب الصور ويكون حصوله منه هو بزوال العائق عنه الذي هو
الظلمة وتمام استعداد القبول (قلا) الصورة هو انفعال في القابل من المعطي وحصول اثر منه في

واهب الصور (قلب) الالوان انما يحدث في السطوح من حصول المضيء وليست في ذاتها موجودة
وهي اعراض يحصل بواسطة المضيء وسبب كونها مختلفة فان بعضها ابيض وبعضها اسود وبعضها
كذا اختلاف الاستعدادات في المواد (قلج) لا يجوز ان يكون المضيء موجودا والضوء غير
موجود ويجب ان يكونا معا من غير زمان وكذلك الهيولى والصورة فان وجودهما معا بلا زمان
فانه كما توجد الصورة من واهب الصور يوجد الهيولى بالفعل (قلد) سبب اجابة الدعاء توافي
الاسباب مع الحكمة الالهية وهو ان يتوافى سبب دعاء رجل مثلا فيما يدعو فيه وسبب وجود
ذلك الشيء معا عن الباري فان قيل فهل كان يصح وجود ذلك الشيء من دون الدعاء
وموافاته لذلك الدعاء قلنا لا لان علتهما واحدة وهو الباري جعل سبب وجود ذلك الشيء
الدعاء كما جعل سبب صحة هذا المرض شرب الدواء وما لم يشرب الدواء لم يصح
وكذلك الحال في الدعاء وموافاة ذلك الشيء فالحكم ما توافيا معا على حسب ما قدر وقضي فالدعاء
واجب وتوقع الاجابة واجب فان انبعاثنا للدعاء يكون سببه من هناك ويصير دعاؤنا سببا للاجابة
وموافاة الدعاء لحدوث الامر المدعو لاجله هما معلولا علة واحدة وربما يكون احدهما بواسطة
الاخر وقد يتوهم ان السماويات ينفعل عن الارضية وذلك انا ندعوها فتستجيب لنا ونحن
معلولها وهي علتنا والمعلول لا يفعل في العلة البتة وانما سبب الدعاء من هناك ايضا لانها بعثتنا
على الدعاء وهما معلولا علة واحدة واذا لم يستجب الدعاء لذلك الرجل وان كان يرى ان الغاية
التي يدعو لاجلها نافعة فالسبب فيه ان الغاية النافعة انما يكون بحسب نظام الكل لا بحسب مراد
ذلك الرجل فربما لا يكون الحكمة الغاية بحسب مراده نافعة فلذلك لا يصح استجابة دعائه والنفس
الزكية عند الدعاء قد يفيض عليها من الاول قوة تصير بها مؤثرة في العناصر فتطاوعها العناصر
متصرفة على ارادتها فيكون ذلك اجابة الدعاء فان العناصر موضوعة لفعل النفس فيها واعتبار
ذلك في ابداننا صحيح فانا ربما تخيلنا شيئا فتتغير ابداننا بحسب ما يقتضيه احوال نفوسنا وتخيلاتها
وقد يمكن ان يؤثر النفس في غير بدنها كما يؤثر في بدنها وقد يؤثر النفس في نفس غيرها كما يحكى
عن الاوهام التي يكون لاهل الهند ان صحت الحكاية وقد يكون المبادي والاول يستجيب لتلك
النفس اذا دعت فيما يدعو فيها اذا كانت الغاية التي يدعو فيها نافعة بحسب نظام الكل
(قله) كل ما يصدر عن واجب الوجود فانه يصدر بواسطة عقليته له وهذه الصورة المعقولة
لم يكون نفس وجودها نفس عقليته لها لا يتمايز بين الحالين ولا يترتب لاحدهما على الاخر فيكون
عقليته لها متمايزا لوجودها عنه فليس معقوليتها غير نفس وجودها عنه فاذن من حيث هو

موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة كما ان وجود المبادي ليس الا نفس معقوليته
اذ انه فالصور المعقولة له يجب ان يكون نفس وجودها عنه نفس عقليته لها والا لكانت معقولة
اخرى علة لوجود تلك الصور وكان الكلام في تلك المعقولات كالكلام في تلك الصور ويتسلسل
الى غير النهاية فانه يجب ايضا ان يكون قد عقلت اولا حتى وجدت وذلك الى ما لا نهاية له او يكون
انما عقلت لانها وجدت فيكون علة معقوليتها وجودها وعلة وجودها معقوليتها فيلزم ان
يكون علة معقوليتها وعلة وجودها وجودها (قلو) الصور المعقولة له اما ان يوجد عنه
بعد ان يكون معقولة فيكون معقوليتها قبل وجودها عنه موجودة لانها ان لم تكن موجودة لم تكن
معقولة فان ما هو غير موجود لا يعقل فيلزم اذا كانت موجودة ان يتقدمها عقليته لها وذلك
الى غير نهاية والكلام في ذلك كالكلام في هذا لانها اذا كانت معقولة له او هي ايضا من لوازمه
فيكون قد عقلت هذه ايضا بواسطة صور معقولة اخرى الكلام فيها كالكلام في هذه فيتسلسل
الامر (قلز) ان قيل انما اوجدت هذه اللوازم لانها عقلت وعقليته لها التي هي سبب
وجودها هي من اللوازم لزم السؤال فيقال لم وجدت وعقلت بواسطة اي شيء فيقال انما وجدت
لانها عقلت فيتسلسل الامر (قلح) هذه الصور المعقولة من لوازم ذاته واذا تبع وجودها
عقليته لها كان عقليته لها من لوازم ذاته ايضا فيكون وجود العقلية من تعقله لها فيكون تعقل
بعد تعقل الى ما لا نهاية له (قلط) ان صدر وجودها عنه بعد عقليته لها يلزم ان يكون
موجودة عند عقليته لها فان المعقول يجب ان يكون موجودا واذا كانت موجودة يجب ان يتقدم
وجودها ايضا عقلية لها فيتسلسل ذلك الى غير نهاية فيجب اذن ان يكون نفس عقليته لها نفس
وجودها (قم) ان حصل بواسطة شيء عقلية لها يلزم ان يكون الشيء موجودا وتتقدمه
عقلية له ويلزم ان يعود الامر الى شيء يكون نفس عقليته له نفس وجوده حتى يتسلسل (قما)
الموجودات الصادرة عن الاول ليس انتظامها لان المقصود منها هو النظام بل انما لها النظام
لانها مراد الاول وهو نفس النظام (قمب) الاول لا تتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من
صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حياته وحياته قدرته و
يكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك سائر صفاته (قمج)
الافعال الصادرة عن الاوائل لا تصدر عنها لاغراض لها لا تصدر عنها افعال لاغراض لانها تصدر
عنها لوجودها ولان وجودها وجود يقتضي ان يكون عنها هذه الموجودات فهذه الموجودات
موجودة من وجودها لانه ذلك الوجود لا لشيء اخر (قمد) فرق بين ان يفيض من الشيء
صورة

صورة معقولة وبين ان يفيض عنه صورة من شانها ان يعقل فان معنى الاول انها صدرت وهي
بالحقيقة معقولة بالفعل فيكون عقليتها مع صدورها او سبب صدورها ومعنى الثاني انها صدرت
وهي بالقوة معقولة لانها يعقل بعد صدورها (قمه) الحد انما يكون للطبيعة الكلية بالذات
واما للطبيعة الشخصية فانه بالعرض فانه لو كان حد الانسان حد الزيد بالقصد الاول لم يكن الا لزيد
وكان يبطل مع بطلان زيد ولم يكن يقع على غيره وكذلك العلم الكلي يتناول الجزئيات بالعرض الا
ان يكون شخصا فهو مجموع في شخصه فان الحد له وحده فان علمك بانه كلما كانت الشمس في مقابلة
القمر وكان الارض بينهما ولم يكن للقمر عرض ما اتفق ليلا وجب الكسوف وليس يتناول هذا الكسوف
بعينه بالذات بل بالعرض فلهذا يقع على جميع الكسوفات (قمو) المعقول من هذا الشخص المشار اليه
هو ان يجرد ماهيته بصفاته واحواله كلها ولواحقه حتى يكون مطابقا للمحسوس ويجرده عن وضعه المشار
اليه لا عن الوضع المطلق وعن مادته المشار اليها لا عن المادة المطلقة وعن صفاته المخصصة به لا
عن الصفات مطلقة بل تاخذ جميع صفاته واحواله وان تخصصت به مطلقة كلية بحيث يصح حملها على كثيرين
فيكون المعقول منه غير مشار اليه وان كان معقولا كما هو بجميع احواله من وضعه واينه وصفاته
الفرق بين محسوسه ومعقوله وان كان يطابقه ان محسوسه مشار اليه ومعقوله غير مشار اليه فانه قد
اخذت كل احواله كلية (قمز) المعقول من الشخص لم يمكن ان يشار اليه على انه معقول هذا الشخص
المشار اليه المحسوس او على انه هو بعينه بل هو على انه يصح حمله عليه وعلى غيره من الاشخاص

الاشخاص

النوع كان كليا وذلك بان يوخذ صفاته واحوالها كلها كلية فلا يوجد معها ما يخص به وهو
الوضع والاين (قمح) التحديد يكون بالمقومات والذي نوعه في شخصه فمعقوله ومحسوسه
محدودة لانه لا يشركه فيه غيره فما يعقل منه هو ما يحد به وهو مقوماته وما يستند اليه يكون
محدودا والعقل يلحق به والتغير معقوله غير محدودة بل محسوسة فقط ومحسوسه يكون صفاته
بحيث يمكن وقوع الشركة فيها واذا استندت اليه لا يكون محدودة ولا يلحق بها العقل لتغيرها
فالمعقول هو المعنى المشترك فيه لا المعنى المخصص ويكون لا محالة كليا والجزئي فلا يكون له معقول
اذا علم من جهة اسبابه وعلله لا من جهة الاشارة اليه بالحس كالكسوف الجزئي والشخص الانساني
مثلا ما لم يشر اليه حسا بل علم من جهة اسبابه وعلله (قمط) يعني واجب الوجود بذاته انه نفس
الواجبية وان وجوده بالذات فان كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا
استعداد فاذا قلنا انه مختار وانه قادر فانا نعني بها انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به
ما يتعارف الناس منهما فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة ويحتاج الى مرجح يخرج اختياره

الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون المختار منا مختارا في حكم مضطر ولو لا
في اختياره لم يدعه داع الى ذلك غير ذاته وخيريته ولم يكن مختارا بالقوة ثم صار مختارا بالفعل بل لم
يزل كان مختارا بالفعل ومعناه انه لم يختر غير ما فعله وانما فعله لذاته وخيرية ذاته لا لداع اخر
ولم يكن هناك قوتان متنازعتان كما فينا فطاوع احديهما ثم صار اختياره الى الفعل بها وكذلك
معنى قولنا انه قادر انه بالفعل كذلك لم يزل فلا يتاول ولا يفيد ما يفيد في الجمهور في القادر منا فان
القدرة فينا قوة فانه لا يمكن ان يصدر عن قدرته شيء ما لم يترجح مرجح فان لنا قدرة على الضدين فلو
كان يصح صدور الفعل عن قدرة يصح صدور فعلين معا عن انسان واحد في حالة واحدة فالقدرة
فينا بالقوة والاول بريء عن القوة واذا وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل دائما ونحن انا
حققنا معنى القدرة كان معناه انا متى شئنا ولم يكن مانع فعلنا لكن قولنا متى شئنا ليس هو ايضا
بالفعل فانا ايضا قادرون على المشية على الوجه الذي ذكرناه فيكون المشية فينا ايضا بالقوة
فكان القدرة فينا تارة يكون في النفس وتارة في الاعضاء والقدرة في النفس هي على المشية
وفي الاعضاء على التحريك فلو وصف الاول بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب ان يكون
فعله بالقوة ولكان يبقى هناك شيء لم يخرج الى الفعل فلا يكون تاما وعلى الجملة فان القوة والامكان
في الماديات والاول هو فعل على الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول الفعالة هي مثل الاول
في القدرة والاختيار وذلك لانها ليست تطلب خيرا مظنونا بل خيرا حقيقيا ولا ينازع هذا الطلب
فيها طلبا اخر كما فينا اذ ليس فيها قوتان ويكون من جهة التنازع من قبلها فعلها الاول وحده
انه بحيث يصدر عنه هذه الافعال وتجد هذه العقول في انه متى شاء ان يكون افعالها مثل فعل
الاول وقد قيل الانسان مضطر في صورة مختار ومعناه ان المختار منا لا يخلو في اختياره
من داع يدعوه الى فعل ذلك فان كان الداعي الذي هو غاية موافقا لا تؤثر الهوى فينا قيل فلان
مختار فيما يفعله وربما يكون الداعي من جهة انسان اخر وفي حالة اخرى لا يوافقنا فيها ذلك
الداعي فيكون صدور الفعل منا بسببه على سبيل الاكراه واذا كان الداعي ذاتيا كان مختارا محضا
فالمختار بالحقيقة هو الذي لا يدعوه داع الى فعل ما يفعله ونحن اذا قلنا فلان يفعل كذا مختارا
كان معناه ان داعيه ذاته واذا قلنا انه فعله مكرها كان داعيه غيره والداعي اذا لم يكن غيره
كان الفاعل فيما يفعله مختارا ويكون عنده ان ذلك الداعي غاية او خيرا ما بحسب الوهم او بحسب
العقل واذا كان الداعي غيره وكان فعله وان كان فيه صلاح للفاعل صادرا عنه على سبيل الكره
فالاول لما كان هو الخير كان صدور الاشياء عنه صدورا لو صدر عن غيره كان طلبا فيه
الخير

الخير فلما لم يختلف فيه الغاية والفاعل وكان صدور هذه الاشياء عنه لا لغاية خارجة عن ذاته
كان بالحقيقة هو المختار وانما لا يصح فينا الاختيار الحقيقي لان فينا قوتين قوة تطلب شيئا خلاف ما
يجب عليه وقوة تحاول ضد ذلك والاول ليس فيه هذا لان صدور الاشياء عن ذاته هو بحسب
خيريته وتلك الاشياء غير منافية لذاته فلا يكون هناك تنازع في الارادة (قن) يجب
ان يكون في الوجود وجود بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات
وفي القدرة قدرة بالذات حتى يصح ان تكون هذه الاشياء لا بالذات في شيء ومعناه انه
يجب ان يكون واجب الوجود وجوده بالذات ومختارا بالذات وقادرا بالذات ومريدا بالذات حتى
يصح هذه الاشياء لا بالذات في غيره (قنا) العقول الفعالة لم يسبق وجودها ما كان فليست هي
مادة قد كان وجودها في ذواتها (قنب) كمالات الانسان في العلم والعمل محدودة وهي
معدة بها بالقياس الى الكمالات العقليات والناس فيها متفاوتون وقلما يوجد منهم من يحيط بها
مع زيادة مقدارها بل الجمهور منهم نقص وكل انسان يعرف من نفسه نقصانه ويشهد عليها به فلذلك
يدهش فلا يهتدي الى سمت رشده ولا حيل هذا الدهش يذهب عن ظلها باسمائها فيحيد
عنها الى امور دنياوية او يعول في عمله على ايهام مصلحة (قنج) فيذكره على فعل شيء ويكون
فيه صلاحا فلا يكون فعلنا تبعا للوهم (قند) المعتزلة يظنون انهم قد اثبتوا ارادة
ليس بجسم وليس الامر على ذلك فان براهينهم خيلت لهم انه ليس بجسم ثم لما جاؤا الى تفصيل احواله
شبهوا احواله وافعاله باحوال الانسان والسبب في ذلك انهم لم يعرفوا خواص ما ليس بجسم فكانوا
يثبتونها له بل اثبتوا له احوالا اتبعوا فيه الوهم بواسطة المحسوسات ثم قاسوا اليه احوال المحسوسات
فلم يقدروا على ان ينزهوه حقه في المجد والعلو وحسبوا انه اذا برئ من الاحوال الانسانية و
القدرة الانسانية والارادة الانسانية والاختيار الانساني كان نقصا له ولم يعلموا ان هذه
الاحوال التي لنا هي نقصانات ولم يعرفوا ايضا الكمال الحقيقي نقصا بل ارتموا انهم نفوا عنه احوال الجمادات
واثبتوا له احوال الانسان والاحوال الجسمانية والاحوال التي تصدر عن الجسماني لا تخلو من
نقصانات كثيرة بالقياس الى الكمال المطلق وهم قاسوا احوال الاول باحوال الانسان لانهم لم يعرفوا
العقليات وذات الاول واثبتوا له صفات هي في الانسان فضائل وكمالات كالعلم والحكمة والسمع
والبصر وانما اثبتوا الدهريات نقايضها الا انهم راوا الانسان مع هذه الفضائل ناقصا وهي له من
خارج ومكتسبة فالواجب لم يرد ذاته وانها صفات له ولم يعلموا ان ذاته فعالة للاشياء بانية
وانه ارفع مما ذهبوا اليه (قنه) من خواص ممكن الوجود انه يحتاج الى شيء واجب وجوده حتى

بوجوده وإذا وصف الأول بأنه قادر على ما يقولونه وهو أنه لم يصح أن يصدر عنه الفعل وأنه إذا شاء فعل
فقد سهوا في هذه القدرة والمشيئة كالإنسان إذ هو قادر على أن يفعل إذا شاء ومعناه أنه يفعل بسبب
داع يدعوه إليه أو أنه يفعل إذا كان سبب مرجح ولا يخلو البتة عن القوة فلا يكون بالفعل قادرا والذي يعني
عنهم قولهم إنه قادر لذاته أنه لا بقدرة فليس معنى القادر عندهم إلا ما ذكر وإذا كان الأول واجبا بذاته
وجعل القدرة له فقد صار شيء واحد واجبا وممكنا أو يكون الإمكان صفة لواجب الوجود لذاته
وهذا محال بالإمكان فيجب أن يكون كل شيء فيه واجبا أو بالفعل لأنه واجب الوجود ونحن إنما نعني
بقولنا إنه قادر بالفعل أن قدرته علمه فهو من حيث هو قادر عالم أي علمه سبب لصدور الفعل عنه وليس
قدرته بسبب داع يدعوه إليه فقدرته علمه معنى القادر عندهم هو ما يجوز أن يصدر عنه وليس
الفعل (قنو) كل ما كان ممكن الوجود بذاته فإنه يوجد بغيره لا محالة ولا يصح وجوده بذاته
وما دام ممكن الوجود بغيره لا يكون موجودا أو يكون ممكن الوجود بغيره فإذا زال الإمكان ووجوده بغيره
صار موجودا إلا أن إمكان وجوده بذاته لا يزول عنه البتة لأن ذلك له بذاته وإمكان وجوده
بغيره هو بعلته فلا يكون له من ذاته فيصح أن يزول هذا الإمكان عنه إذ ليس له ذلك من ذاته (قنز)
النفس مضطرة في صورة مختار وحركاتها تسخيرية أيضا كالحركة الطبيعية فإنها تكون بحسب أغراض
ودواع لها مسخرة لها إلا أن الفرق بينها وبين الطبيعة أنها تشعر بأغراضها والطبيعة لا تشعر بأغراضها
والأفعال الاختيارية في الحقيقة لا تصح إلا في الأول وحده وحركة الأفلاك تسخيرية إلا أنها ليست
بطبيعية فإن الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم وما يلزم شيئا ليس يلزم نقيضه أيضا في حالة
واحدة والمحرك في الفلك يحرك من نقطة إلى نقطة أخرى النقطة بعينها حتى ترك موضعه وقصده معا
(قنح) عند المعتزلة أن الاختيار يكون بداع أو سبب والاختيار بالداعي يكون اضطرارا واختيار
الباري وفعله ليس لداع (قنط) الباري أحدي الذات وفعله أحدي الذات ليس لداع ولا قصد
ولا تحصيل شيء يوجب فيها تثنية أو كثرة وصدور الفعل عنه على سبيل اللزوم ولا يصح أن يصدر
عنه على سبيل اللزوم إلا واحد إذ أن لازم الواحد واحد ولا بد من أن يكون هاهنا كثرة فيجب
بالضرورة أن يكون الكثرة في اللازم عنه ولا كثرة في العقل الأول اللازم عنه الأعلى وهذا الوجه
المذكور وهو أنه بما يعقل الأول يلزم عنه عقل وبما يعقل من ذاته يلزم عنه فلك (قس) كل
معنى لا تعلق له بمادة بوجه فليس يصح أن يسبقه عدم برهان ذلك أنه لا محالة يسبقه إمكان
الوجود ويكون ممكن الوجود لذاته فيكون إمكان وجوده إما أن يكون في موضوع وقد فرضنا أنه
لا تعلق لها بالموضوع وإما أن يكون جوهرا قائما بذاته وإمكان الوجود معنى مضاف فإذن هناك

معنى زائد

معنى زائد على إمكان الوجود وهو قيامه بنفسه ووجوده جوهريته فيكون إمكان الوجود عارضا
لذلك المعنى القائم بنفسه فيكون موضوعا وقد قلنا لا تعلق لذلك الشيء بالموضوع وهذا خلف
إنما يكون الإمكان موضوعا وجوهرا لأنا فرضنا أنه يتقدمه لا محالة وجود ذلك المعنى (قسا)
لكل جسم مبدأ حركة لخاصيته ولتلك الخاصية وسمة الحرك بالتحريك كالنار مثلا فإن فيها
قوة قبول الإحراق من واهب الصور ولولا تلك القوة لم يكن في قبولها الإحراق أولى من الماء مثلا
في قبوله لهذا الفعل وهو الإحراق من واهب الصور (قسب) المعقول من الشيء يكون كليا و
الأمر الكلي لا يصح أن يصدر عنه فعل فإنه ليس بأن يصدر عنه هذا الفعل أولى منه بأن يصدر
عنه ذلك الفعل فإذا صدر عنه فعل ما فليست مخصصة خصصته فالمادة الأولى مطلقة والمعطي
للصور على الإطلاق ليس واحد منهما بأن يكون منه هذا الشخص أولى منه بأن يكون منه ذلك الشخص
إلا إذا حصل سبب مخصص لهذا الشخص وكذلك المعقول من الحركة الدورية لا يصح أن يصدر عنه
هذه الدورة المعينة إلا بسبب جزئي مخصص فإذن كل دورة بسبب وهو الإرادة المتجددة
(قسج) كل فلك فله محرك مفارق وإنما يحركه بواسطة محرك قريب (قسد) الجسم لا
يتقوم جسما بأن يكون فيه هذه الأبعاد الثلاثة بالفعل أو أن يكون في سماء أو تحت سماء حتى يكون
لها جهات من أجل جهات العالم بل الجسمية متقومة من دون هذه الأشياء وهذه أمور تعرض لها
من خارج (قسه) الكمالات الأولى للجسم هي الصور والكمالات الثانية هي الأشكال وصورها
الحافظة لطبائعها (قسو) التخلخل والتكاثف إما بالذات وإما بالعرض فإن كانا بالذات
فإن الصورة الجسمية تتغير معها كالماء إذا استحال هواء فإن الصورة الجسمية في الماء تبطل وتحدث
صورة جسمية أخرى وإذا كانا بالعرض فإنها لا تتغير فإن الهواء يتخلخل نهارا بالشمس ويتكاثف
بالليل ولا تتغير صورة الجسمية في الهواء البتة بذلك (قسز) عند ذيمقراطيس أن
الجسم فيه أجزاء بالفعل وحدانيات لا تقبل الانفصال إلا فرضا وتوهما لا فعلا والجسم مؤلف
منها وهي متماسة غير متصلة وطبايعها متشاكلة فاعترض عليه بأن قيل إن كانت طبايعها واحدة
فما بال كل واحد من تلك الأجزاء الوحدانية يقبل الاتصال ويأبى الانفصال في ذاته وما بال
تلك الأجزاء تكون متماسة غير متصلة وطبائع الكل والجزء واحدة حتى أن الجزئين في أيهما
لا يلتحمان والجزء في ذاته لا ينفصل ولا يفترق أي من أمر طبيعتها فإذا هو محال فالجسم من حيث
جسميته يقبل الاتصال والانفصال وليس فيه أجزاء بالفعل فإذا كان جسم كالفلك مثلا لا
يقبل الاتصال والانفصال فلصورته النوعية لا الجسمية (قسح) قالوا إن الهيولى من حيث هي

هيولى شيء من حيث هي مستعدة لشيء فالاستعداد صورتها وليس كذلك فان الاستعداد هو نفس
الهيولى وهذا التحديد الذي حددت به وهو انه امر مستعد لا يكثر حاجة فان البسائط تحد بحد يشتمل
على الجنس والفصل وليس الجنس والفصل موجودين في المحدود حتى يكون الحد ولد جزءان بل هما
جزءا الحد وقولنا امر مستعد ليس يجب منه الا يكون مركبا كما يقول في اشياء بسيطة انها امر بصفة
كذا ونقول في الوحدة انه عدد غير منقسم وليس هناك تركيب والا لم يكن وحدة وكما نقول في الاول
انه واجب الوجود وليس هناك تركيب (قسط) الحيوانية واللونية والعددية والمقدارية معان
غير محصلة ما لم تتنوع فالعدد لا معنى له الا ان يكون اثنين او ثلثة والحيوانية معنى مشترك يحمل
العقل بين الانسان والفرس وغيرهما عند المقايسة والعددية يقع فيها الاشتراك من حيث ان
لهذه الانواع العددية معنى يشترك فيه كالحيوانية لانواعها واما الجسم فلا وجود محصل ليس نسبته
الى النارية مثلا نسبة العدد الى الاثنينية والمقدار الى الخط والسطح والجسماني وكذلك اللون
فان السواد اذا استحال بياضا فكان كل واحد منها محسوسا ولكن هذا المعنى هو اللونية فليست
محسوسية البياض هي بعينها محسوسية السواد بل مثلها بل اللون في البياضية والسوادية واحد
بالعدد واما الجسمية فهي معنى محصل له وجود مشار اليه يتحقق في نفسه فيصح ان يراد فيها صور مختلفة
والسواد والبياض هما نفس اللون والخط والسطح هما نفس المقدار والانسان والفرس هما نفس الحيوان
وليس كذلك النارية والهوائية فليس هما نفس الجسمية ويجب ان يعلم انا اذا قلنا ناطق معناه قوة
لها نطق وتلك القوة تصدر عنها مع النطق افعال الحيوة ولما كانت افعال الحيوة منبعثة عن
قوة الفرس صار امشتركين في هذا المعنى وهو الحيوانية لان الحيوان معنى يلزم النطق او غيره
بل الحيوانية من لوازم الناطق واما في الجسم فان الجسمية معنى وهو الاتصال العارض للهيولى خارج
عن الهيولى ولا يصح ان يوجد جسم الا متقدر بمقدار معلوم لا ان يكون الجسمية من لوازم المقدار
كما كانت الحيوانية من لوازم الناطق بل وجود المقدار والجسمية كالسواد للصورة الجسمية فان
كل واحد منهما خارج عن الموجود منه والجسمية معنى محصل والصورة الجسمية من وجها المادة
لانها قائمة بها (قع) الاتصال هو الصورة الجسمية وليس يخالف جسما في الصورة الجسمية
وقد يتخالفان في المقدار وغيرها (قما) سياقة البرهان على هذا ان المعاني التي مضافة الى
الجسمية ووجودها غير ذاتية لها فليس يخالف بها الجسمية في معانيها الذاتية فليس يخالف جسم جسما
فيها في انه جسم وفي احواله من حيث الجسمية فليس يجب اذن ان يكون جسم محتاجا الى مادة وجسم
غنيا عن المادة (قب) طبيعة الانسان بما هي تلك الطبيعة غير كائنة ولا فاسدة بل مبقاة

وهي

جسم ق

وهي مستبقاة باشخاصها الكائنة الفاسدة واما طبيعة هذا الانسان فانها كائنة فاسدة
وكذلك طبيعة كل واحد من العناصر مستبقاة غير كائنة ولا فاسدة وهي مستبقاة باشخاصها
اما طبيعة هذه الارض من حيث هي هذه الارض فانها كائنة فاسدة (قج) الهواء اذا
استحال مثلا ارضا فانه ما ان يستحيل وهو في حيزه او في حيز الارض فاذا كان في حيز الهواء
اخذ على استقامة حركة وسامته الى الموضع الذي يسامته من الارض وهذه الحال هي
المناسبة الوضعية وكذلك الماء اذا تصعد بخارا فانه يرتفع على استقامة حركة الى ما يسامته
من الهواء الا ان يكون معوقا عن ذلك بعائق وهذه هي المناسبة الوضعية وانما اخص كل
منها بذلك الوضع الذي حصل فيه للنسبة بينه وبين ذلك المكان وهي النسبة الوضعية
(قد) المعنى العام لا وجود له الا باشخاصه والواحد بالعدد لا يستحفظ بالمعنى العام و
المادة واحدة بالعدد ولا يجوز استحفاظها باي صورة كانت والواحد بالمعنى العام بالحقيقة هو ما
يكون اجزاؤه ايضا بالمعنى العام فلو كانت الصورة وعلة الصورة كلاهما بالمعنى العام
لكان لا يصح استحفاظ المادة بها لكن لما كان احدهما وهو العلة واحدة بالعدد صح استحفاظ
المادة بها بمجموعهما وانما المختلف بالمعنى العام هو واحد منهما وهو الصورة فالعلة وهي واهب
الصور يستحفظ المادة بواحد من المختلف بالمعنى العام (قه) العلة العامة لا يجوز ان يكون
لمعلول خاص معين والبناء فان البناء على الاطلاق لا يصح ان يكون علة لبناء بيت معين وانما
يكون العلة بناء خاص معين والنجار مطلقا لا يكون علة لهذا الباب بل هذا النجار علة له
على هذا القياس او رد الشك فان الصورة اخذت بالمعنى العام والهيولى خاصة (قو)
الهيولى ليست علة للصورة وفي قوتها تقويمها ولكن الصورة لا تفارقها وليس كل ما لا يفارق شيئا
يجب ان يكون مقوما له (قز) لو كانت المادة علة للصورة لكانت الصورة واحدة
غير مختلفة والصورة في ذاتها مختلفة فان قيل ان اختلاف احوال المواد علة لوجود صور
مختلفة قلنا وهل يختلف احوال المادة الا بقبول هيئات فيكون الكلام فيها كالكلام في الصور
فليس السبب في اختلاف قبول المادة للصور المختلفة هو اختلاف احوال المادة فالعلة في
اختلاف الصور تلك الاحوال بقي للمادة القبول بحسب (قح) المادة ليست بذات اثرين
باحدهما توجد وبالآخر تستعد كالطبيعة والحركة في المادة فان الطبيعة هي الحركة والمادة
هي القابلة كل حادث مفتقر الى مادة الى مادة (قط) لما كان الشيء انما يصير هو ما هو
بصورته وكانت الهيولى انما هي ما هي بالاستعداد المشار اليه كان هذا الاستعداد للهيولى كما

وظلا للصورة لانفس الصورة فان الهيولى يجب ان يكون معراة عن الصورة والا لم يكن هيولى
لهذا الاستعداد لها ليس هو صورة بل هو شبيه بالصورة (قف) قوله مجتمعة ومتعاقبة
يشير الى الصور الفلكية لان صورها مجتمعة فيه والحركات فيه متعاقبة وفى الكائنة الفاسدة
متعاقبة لا مجتمعة (قفل) لا يتخصص صورة معقولة بحال وصورة اخرى بحال وتلك
الصورة بتلك الحال مثلها فى النوع ومثال ذلك المعقول من الانسان فانه يشترك فيه زيد
وعمرو والمتخيل من زيد وعمرو يخالف كل منهما فيه صاحبه اما مقدارا وحالا او صفة او عرض من
الاعراض الجسمانية وبالجملة كل صورة يحصل فى مادة فهى محسوسة لا معقولة فالتخيلات والتوهمات
كلها محسوسة وكل صورة لا يختلف اذا حصلت فى شئ فذلك الشئ ليس بمادة (قفب)
كل صورة حاصلة فى جسم او جسمانى فانها مخالفة لذاتها اعنى ان اجزاءها غير جملتها فان الجزء
غير الكل وكذلك اعدادها واشخاصها متخالفة والصورة فى ذاتها غير مختلفة فانها معنى واحد
والذى يعرض لها من الاختلاف انما يعرض لشئ مختلف فى ذاته وهو الجسم وعلائقه ولهذا اذا حصلت
الانسانية فى قابل مختلف كالجسم الواحد اختلف اى الكل والجزء فاذا كان المعقول غير مختلف كان
القابل غير مختلف (قج) كل معنى فانه واحد من كل جهة فى ذاته غير كثير كالانسانية مثلا
وانما يتكثر لشئ اخر وهو المادة وتلك الوحدة هى الانسانية وكل معنى فانه متحقق بصورته و
لوازم صورته وفعل كل حق فانه فى ذاته متفق غير مختلف ولا متغير لما يعطى الحقيقة اولى ما
يكون بهذه الصفة (قفد) كل شئ يقبل صورة واحدة ولا يختلف تلك الصورة مقبولة و
القابل غير مختلف فى ذاته فليس بجسم وذلك القابل هو النفس (قفه) قد يتخصص كلى بكلى
وقد يتخصص كلى بجزئى وذلك كما يتخصص صفة كلية من الصفات الكلية بشخص جزئى وتلك الصفة
يجوز ان يكون له ولغيره (قفو) الصورة يجب ان يكون بالفعل او فعلا اذ الحاصل للمادة
بالقوة على الاطلاق واذا كان كذلك كانت الصورة جوهرا لان ما وجوده فيما ليس بالفعل لا يصح
يكون عرضا فالصورة اذن يخالف العرض بهذا المعنى لان المادة والقابل هناك بالفعل وليس
يجب ان يكون العرض جوهرا وشبه العرض فى شئ وهو انه لا بد من ان يكون وجودها مقارنا
لشئ اخر اذ ليس يصح لها القوام بذاتها وشئ اخر وهو ان يتخصص بحالها ومعنى هذا لان الصورة
من لوازمها الذاتية ان يكون وجودها مقارنة للمادة ولكنها مقارنة لمادة بعضها كذا اذ ليس
يصح وجود هذه الصورة الا فى هذه المادة فليس يصح ان يتخصص بشئ اخر فالواسطة العلة بين
واهب الصور وبين الاعراض الموضوع والواسطة بين واهب الصور وبين الهيولى الصورة ولما
كان

٢١

كان من لوازم كل نوع ان لا يوجد الا شخصا وكانت شخصية المفارقات فى ذواتها وكانت شخصية
المخالطات بالمادة وجب ان لا يصح وجود شئ من الماديات الا فى المادة فالمادة كالعلة لوجود
لازم للصورة وهو التشخص ووجود الصورة فى الهيولى هو وجودها فى ذاتها ومعنى ذلك ان وجودها
مقارن لوجود الهيولى فليس الصورة الا الاعراض يصح عليها الانتقال (قفز) هذه المادة
جزء من شخصية الصورة اذ هى مقومة لشخصيتها ولما كان امكان وجود الصورة فى الهيولى على
ان يكون وجودها فى نفسها هو وجودها فى الهيولى صارت الهيولى ضرورية فى وجود الصورة و
مقومة لشخصيتها ومعينة لها وههنا نكتة اخرى وهو ان الموضوع كان انه بالفعل فيصير واسطة
على ما ذكرنا فهو ايضا قابل والصورة واسطة لكن القابل غيرها وهو الهيولى هذا النوع من الصور
تشخص بهذا النوع من الهيولى (قح) التشخص هو ان يتشخص الشئ بصفة لا يقع فيها
شركة مثل فى الوجود فان نوع صح وجوده يجب لا يقع فيه الشركة كان نوعه فى شخصه واى
نوع لا يصح وجوده كذلك اختلفت اشخاصه وتكثرت (قفط) المعانى التى لا يتناهى
يصح ان يدركها عقولنا شيئا بعد شئ وليس يلزم النفس اذا عقلت شيئا ان يكون يعقل معه
الامور التى يلزمها اللوازم فربما وان كانت موجودة ايضا كالحال فى مناسبات الجذور
الصم وفى اضافات الاعداد وما اشبهها فان هذه كلها موجودة مع الاعداد وليس يلزم النفس
ان يعقلها مع الاعداد بالفعل بل بالقوة القريبة فانه كان ههنا قابل للمعقولات وهو بالفعل
من جميع الوجوه فيجب ان يدركها معا اذ لا يصح فيه القوة ومن شان تلك المعانى ان يحصل له
او منه فليس يتوقف ادراكه لها الى وجود شئ اخر وكذلك المناسبات التى لا نهاية لها
التى لا يتناهى ولكن يجب ان يكون الغير محصورة من وجه وغير متناهية من وجه وعلى ما ذكر
فى مواضع (قفى) لو كانت الصورة العقلية فائضة عن الاول لا معا ولا دفعة واحدة
بلا زمان بل شيئا بعد شئ لم يكن معقولة بالحقيقة بل كانت مادية اذ كانت يكون بعد ما
لم يكن وكانت حادثة ولو كان هو لا يدركها بالفعل معا بل شيئا بعد شئ لكان فيه ايضا قوة
تقبل الاشياء بعد ما لم يقبلها وكان ماديا (قفيا) الشئ قد يكون كمالا لانسان فيكون
ملائما له فيصير مرادا او مشتاقا اليه وقد يصير عن الشئ فعل فيكون ذلك الصادر عن
مقتضى ذاته اى لا يكون صادرا عنه عن قسر فيكون ذلك الصادر محبوبا لان ذلك
الشئ محبوب فلذلك يجب ان ما يكون جميع احواله وافعاله محبوبا ايضا وكما يجب كل انسان
فعل نفسه لان كل احد يعشق ذاته فلا يكون محبته لا فعاله لانه ملائم له بل لانه فعله ولانه منه

عن ذاته ولعل كون افعاله محبوبا اليه هو نفس صدورها عنه (قصب) فمثل كل احد يكون
محبوبا اليه لذيذا لديه وان لم يكن بالحقيقة لذيذا (قصج) وجود الباري وجود معقول اي
وجود مجرد وكل موجود مجرد فانه يعقل ذاته والصور الموجودة عنده مجردة وهي معقولة له لذاتها
فاما اذا عقلنا الباري فانما اعقله ملزوما لوجود هذه الصور عنه فانا اعقله مبدءً
لهذه الصور واعقله على ما عليه الامر في الوجود فتكون هذه المعقولية نفس الوجود واذا علمت
انه مبدء لها فتحصل ذلك انه حصل في ذهني صورة صورة مجردة ووجدت في ذهني لوازمه
مجردة فنفس وجودها في ذهني نفس معقوليتها فلو كانت موجودة في الاعيان هذا الوجود لكان
وجودها نفس معقوليتها (قصد) المعقول من الشيء وجود مجرد من ذلك الشيء فما كان وجود
ذلك الشيء لك وذلك اذا كان لي وما كان معقولا لك وان كان وجوده لذاته كان معقولا لذاته
وذلك اذا كان مجردا وان كان وجوده في الاعيان بهذه الصفة اي مجردا فهو معقول لذاته فمعقولية
الشيء هي بعينها وجوده المجرد عن المادة وعلايقها فاذا وجد الشيء هذا النحو من الوجود في الاعيان
كان معقولا لذاته وان كان موجودا في ذهنك كان معقولا لذهنك ~~(قصه)~~ اذا كان الشيء
موجودا في الذهن ولم يكن في الاعيان مجردا كان معقولا لي لا لذاته (قصو) كون الاول مبدءا
وعلمه بانه مبدء هو نفس وجود هذه الصور عنه فوجود هذه الصور عنه هو علمه بانه
مبدء لها (قصز) كونه موجودا وموجودا عنه هذه الصور هو علمه بانه مبدء لوجودها
عنه وليس يحتاج الى علم اخر يعلم به انه مبدء لوجودها عنه (قصح) نحن نعقل الاول و
نعقل انه مبدء الاشياء على وجه ما وليس هو الاول بعينه كان تعقلنا انه وتعقلنا انه
مبدء الوجود والصور عنه هو بعينه وجودها فاذن معلوماته الاول مما لها العلوم ليس لعلومنا
منه وجود الا في الذهن فمعلوماته ذاته ومن الصور هو نفس وجودها (قصط) عندهم
ان الله لا يصح عليه الاعراض وهو مع ذلك موصوف بالارادة والارادة عرض الا انهم يقولون
ان ارادته لا يحتاج الى موضوع وكذلك الفناء عندهم عرض لا يحتاج الى الموضوع (د)
السبب في وجوب ان يكون واجب الوجود واحدا هو ان الذي به يتشخص اما ان يكون ذاته
علته واما ان يكون غير ذاته علته فان كان ذاته علته لم يصح ان يتكثر اشخاصه لانا اذا جعلنا
ذاته علة تشخصه كانا نقول تشخيصه في ذاته فيكون ذاته وتشخصه شيئا واحدا واما ان يتكثر
بصفات مختلفة فيكون تلك الصفات علة لوجود تلك الاشخاص فيكون وجود الشخص متعلقا
بعلة فواجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون واجب الوجود بغيره (دا) انما يتشخص بذاته يكون
ذاته

ذاته علة فيكون علة كونه واحدا هو انه هو هو فلو كان الانسان علة تشخصه ذاته لكان ذاتيا له
ان يكون انسانا لا انه لا علة في كونه انسانا غير ذاته ان قيل فما علة الانسان في انه انسان اجبنا
قلنا لا علة لكونه ذاتيا فان العلة لوجوده لا لماهيته فكونه انسانا او واجب الوجود بذاته لا
علة له ~~لكونه ذاتيا فان العلة~~ له في انه واجب الوجود بذاته تدخل ذاته دخلت علة سواء افادت
وجودا شخصيا او غير شخصي كان الوجود معلولا فيكون واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره
فكونه واجب الوجود وكونه هو نفس ذاته ونفس حقيقته لانه لم يصر شيء اخر هذا الا لكان له
وكان علة تشخيصه ذاته كان كونه هو وكونه واجب الوجود بذاته شيئا واحدا فلم يصح ان يتكثر
هذا المعنى في حقيقته (دب) كل معنى في ذاته وحقيقته يكون واحدا فلا يتكثر في حقيقته
وانما يتكثر باعراض وصفات وواجب الوجود لا يصح ان يتكثر بصفات واعراض ولا يصح ان
يدخل عليه شيء يكون علة لوجوده فانه نفس الوجود (دج) لا يصح في واجب الوجود ان
يتكثر لا في معناه ولا في تشخصه والشيء اذا تكثر فاما ان يتكثر في معناه واما ان يتكثر في تشخصه
وكل معنى فانه في ذاته واحد فلا يتكثر في حقيقته واما في تشخصه فان تشخص واجب الوجود
هو انه هو فتشخصه وانه هو واحد وهو نفس ذاته وحقيقته (دد) الحكمة معرفة الوجود
الحق والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته فالحكيم هو من عنده علم واجب الوجود بذاته
بالكمال وكل ما سوى واجب الوجود بذاته ففي وجوده نقصان عن درجة الاول بحسبه فيكون
ناقص الادراك فلا حكيم الا الاول اذ هو كامل المعرفة بذاته (ده) كل غاية فهو خير
وواجب الوجود لا يكون الغاية فيما يصدر عنه كان الخير المطلق (دو) هو الغاية في
الخلق اذ كل شيء ينتهي اليه كما قال وان الى ربك المنتهى (دز) الاول تام القدرة
والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور و
لو توهم متوهم ان العالم يتخلله خلل او يتعقبه اختلاف ونظام انتقاض لوجب من ذلك
ان يكون غير تام القدرة والحكمة والعلم تعالى عن ذلك اذ قدرته سبب العالم وسبب بقائه و
نظامه وهذه الآفات والعاهات التي تدخل على الاشياء الطبيعية انما هي تابعة للضرورات
ولعجز المادة عن قبول النظام التام (دح) انما يتوهم كمال فوق كمال باعتبار ذوي
الكمال وتفاوت بعضهم من بعض في اضافة الكمالات الى الكمال التام فيكون التفاوت
بحسب ذلك واذا كان الاول غاية في الكمال وليس وراءه كمال قياسي به كماله فلا يتوهم كمال
فوق كماله (دط) الطبيعيون توصلوا الى اثبات المحرك الاول بما سموا بدن وجوب



قوة غير جسمانية غير متناهية تحرك الفلك وارتقوا الى من الطبيعة والالهيون سلكوا غير
هذا المسلك وتوصلوا الى اثبات من وجوب الوجود وانه يجب ان يكون واحدا لا يتكثر و
بينوا ان الموجودات صادرة عنه وانها من لوازم ذاته وان الحركة الفلكية يتحرك شوقا
اليه وطلبا للتشبه به في الكمال ولا يجوز ان يكون كماله لا يكون متخصصا به ولا ان يكون فوق
كماله كمال فانه لو امكن ذلك لكان ذلك الذي له ذلك الكمال الاعلى اولا (دى) عقول
الكواكب بالقوة لا بالفعل فليس لها ان يعقل الاشياء دفعة بل شيئا بعد شيء ولا ان يتخيل
الحركات دفعة بل حركة بعد حركة والا لكانت تحرك الحركات كلها معا وهذا محال وحيث
يكون الكثرة يكون ثم نقصانات ولما كانت الكواكب في ذواتها كثرة اذ كان فيها تركيب من
مادة وصورة هي النفس كان في عقولها نقصان وانما الكمال حيث يكون البسائط وهي
الاول والعقول المفارقة (ديا) ان لم يكن سبق للامكان او لم يكن الامكان لم يكن
وجود سوى واجب الوجود فانه ان رفعت طبيعة الامكان كانت طبيعة الامتناع او طبيعة
وجوب الوجود ووجوب الوجود لا يصح الا لذات واحد فلا يكون اذن موجود غيره (ديب)
النفس تحرك هذه المادة كما تحرك نفوس الافلاك اجرامها الا ان تلك النفوس لا
تحرك لتحصل ما تحتها لكن هذه النفوس الارضية لا تحرك لتحصل المزاج او غير المزاج
من احوال البدن بل ليكون على افضل ما يمكن ان يكون عليه فيكون هذا من توابع
ذلك المطلب فلذلك قيل ان النفس هي الغاية فالنفس تحرك لذاتها لا لانها مولا
لشيء اخر وغايتها المخصصة هي ان يكون على افضل ما يمكن ان يكون عليه (ديج)
النفوس اذا ادركت شيئا فانها تطلب الاستكمال لا لتدرك ذات الشيء المدرك
بل يكون ذلك من توابع ذلك (ديد) النفس النباتية في الانسان هي في البدن
فلا يصح ان يحصل فيها شيء لا يكون في البدن والمزاج وترتيب الاعضاء والاشكال و
الهيئات انما يحصل في النباتية مع حصولها في البدن وهذه يحصل في البدن بعد الحركة
فلهذا لا يصح ان يكون هذه الاشياء غايات بل هي من توابع الغايات والغاية التي يصح
ان تكون في النفس طلب الكمال الذي هذه من توابعه (ديه) كل حال من احوال
الجسمانية هي تابعة لكمال وذلك الكمال هو النفس (ديو) النفس تحرك الغاية لها
في ذاتها وغايتها ان يكون على افضل ما يمكن ان يكون عليه وغايتها التي هي في ذاتها هي مطلوبها
والغاية اما ان يكون في الاعيان او في نفس المحرك ويجب ان يكون لكل حركة غاية متعينة

اليها

اليها يتحرك الشيء يكون اما حاصلة في الاعيان او في نفس المتحرك (دين) برهان
في اثبات النفس مأخوذ من جهة غاية حركة العناصر الى الاجتماع المؤدي الى وجود النفس لما
كانت الحركة تحصل بعد وجودها لغايات في الاعيان كالجهات او في نفس المحرك كما يكون في نفس
البنا وكان واجبا ان يكون الغاية الجزئية موجودة حتى يصح وجود حركة جزئية وجب
ان يكون حركة العناصر الى الاجتماع لغاية اخرى غير الاجتماع فان الاجتماع يحصل بعد الحركة وتلك
الغاية هيئة يصح وجودها ويكمل بالبدن ويكون الاجتماع والمزاج والتركيب والاشكال
وغير ذلك من الاحوال التي يحصل للبدن بعد الحركة من توابع تلك الغاية وتلك هي مبدأ
الحركة فيكون فاعلة للحركة وغاية لها فالفاعل والغاية هما واحد في الانسان وهو النفس
(ديح) كل حالة من الاحوال الجسمانية تعرض بعد الحركة فلا يصح ان يجعل غاية الحركة فالمحرك
هو بعينه الغاية وهو النفس (ديط) اذ كان المزاج لكان يجب ان يكون المزاج
موجودا قبل المزاج اذ كان هو الغاية الحركة للعناصر الى الامتزاج (دك) كل ادراك
جسماني فانما يتم بفعل وانفعال والانفعال هو حصول حال مع زوال حال ولا يصح ان
يكون المدرك هو الحاصل والزائل فالجسم والحاصل الالة لان المدرك يجب ان يكون
شيئا ثابتا فالحرارة الطارية مثلا يحمل الحرارة الراهنة ولا يجتمع معها اذ لا يجتمع كيفيتان في جسم
فحينئذ يقع الاحساس بالحار وكذلك يعرف الاتصال يدركه غير الاتصال المتفرق وغير الاتصال
الحادث وانما يدركه شيء ثالث وكذلك الحال في المتحلل من البدن انما يطلب بدل المتحلل شيء
غير الباقي وبعد التحلل فان الباقي لم يتحلل منه شيء فاذا انما تحلل من شيء هو ثابت باق وذلك
هو غير البدل بل الحافظ لمزاج البدن وهو الذي نسميه كالدو وكذلك الحال في ترتب
الاعضاء هو غير المزاج وكذلك النمو انما الفاعل له غير المزاج وهو المدبر للبدن الذي
احدث جانب وتزيد في جانب حتى يتم الاعضاء والمريض اذا صح فانما ثبت له العلم بما كان
عليه لاجل الحفاظ معلوما في القوة الحافظة والقوة الحافظة كانت معرضة عن فعلها في
حال المرض لاجل ما كان عشي الكلال الذي يترتب فيه القوة الحافظة من الابخرة والاخلاط
فلما زالت تلك المخالطات انجلى عنها العائق (دكا) المعنى الكلي لا وجود له الا في الذهن
ولا يجوز ان يتخصص شخصا واحدا ويكون موجودا عاما فانه حينئذ لا يكون عاما واذا وجد
عينا فانه يكون قد تخصص وجوده بواحد ما تحته كالحيوان فانه معنى عام ولا يكون
موجودا عينا واحدا فيكون حيوانا مطلقا بل اذا صار موجودا فانما يكون اذا تخصص وجوده

باحد الانواع والتي تحته ويكون اما انسانا واما فرسا او غيرهما والتخصص لا محالة يكون بفصل
مقوم للنوع كالناطق او الصهال (ركب) الجسم ليس مستقلا بنفسه فان وجوده
بغيره فالصورة الجسمية موجودة للهيولى قائمة بها والهيولى وجودها بغيرها فان وجودها
بالصورة الجسمية وهي الاتصال او الاقطار (ركج) الوحدة من الاسماء المشككة
كالوجود وهي من اللوازم والمعنى الجامع لوحدتي الجوهر والعرض هو انه وجود غير منقسم فهذا
هو المعنى العام الواقع على الوحدة واذا قلنا وحدة الجوهر معنى يفارق موضوعاتها وان وحدة
العرض معنى لا يفارق موضوعاتها كنا قد خصصنا ذلك العام وهذا التخصيص ليس بفصل
اي ليس هو تخصيصا بفصل كما تخصص المعنى الكلي اذا وقع في الوجود بفصل فيكون عينا موجودا
فان ما يعرض له الوحدة من الجوهر والعرض لا يقومها (ركد) الوحدة حقيقتها انها وجود
غير منقسم ووحدة الاعراض ووحدة الجوهر من حيث حقيقة الوحدة لا يفارق موضوعاتها
فليس من شانها ان يفارق (ركه) ليس سبيل الوحدة في موضوعاتها سبيل الموجبة في
البياض فالوحدة من اللوازم وهي كالوجود ولا تقوم ما يطرا عليه فلا يكون غير مفارقة (ركو)
ان قيل لم لا يمتنع مفارقة الوحدة لموضوعاتها كما يمتنع مفارقة البياض لموضوعه بل كامتناع
مفارقة المعنى للفصل اجيب لان موضوعات الوحدة لا تقومها وليس سبيل تلك الموضوعات
مع الوحدة كسبيل الفصل مع الاجناس (ركز) الاعراض والصور المادية وجودها في
ذواتها هو وجودها في موضوعاتها فلا يصح عليها الانتقال عن موضوعاتها بل يبطل عنها
والنفوس الحيوانية هي صور مادية والنفس الانسانية ليست هي صورة مادية اذ هي غير منطبعة
في المادة والبهيمة في قواها الحيوانية والنباتية وهل هي قواها وانها انما كانت قواها كيف
يبطل ببطلان المادة وهي قواها (ركح) النفس الانسانية فانها كانت قائمة بذاتها
فانها لا تنفصل عن هذا البدن الى غيره لان كل نفس لها تخصص ببدنها وتخصص هذه
النفس غير تخصص تلك النفس فلسبب ما تخصصت بذلك البدن لا بغيرها (ركط)
الحدود لا يصح ان يستند الى اشخاص النوع الفاسدة فانه حينئذ يبطل ذلك الحد في
الحدود ولكن الحد لا يفسد واما اذا كان الشخص هو نفس النوع كالشمس مثلا صح اسناد
الحد اليه ولم يقع اشتراك في فساده (رل) معقول الاول من اشخاص الانواع الكائنة
الفاسدة ليس يصح ان يكون محمولا على هذا الشخص على ان ذلك المعقول هو معقول
هذا الشخص من حيث هو مشار اليه فانه يلزم ح ان يكون استناد عقلنا الى وجوده

وجوده

وجوده محسوس يدرك بالاشارة من الحس اليه ويكون هذا المحسوس فاسدا ولا يصح على
عقله الفساد لكن المعقول له من الاشخاص ومن هذا الشخص انما هو نفس الصورة الحاصلة
معقولة له لا ان نقايسه الى هذا الشخص الموجود فاما ان قايسه اليه لزم ح ان يكون
عقل هذا الوجود لا من اسبابه وعلله بل اشارة حسية اليه او من وجدان مشابه لما يدرك
عليه الشخص الجزئي المشار اليه فلا يجب البتة ان نقايس بين هذا الشخص الموجود
المشار اليه وبين معقوله بل يجب ان يكون معقوله كليا يصح حمله عليه وعلى سائر الاشخاص
فربما ما معقولنا فعقله يكون على هذا الوجه ما لم يصر الى هذا الشخص الموجود حتى نقول
ان هذا المعقول هو هذا الموجود فاذا قسنا اليه على انه هو بعينه يكون محسوسا لا معقولا فان
المعقول من الشيء هو ان نعرف الشيء باسبابه وعلله وصفاته على ان تلك الصفات يجوز حملها على هذا
الشخص بعينه وعلى سائر اشخاص النوع فان قيست الى هذا الشخص ثبت لا على انها هو بعينه بل على انها
يصح مقايستها الى اي شخص كان من اشخاص نوعه ومعقولنا او لا يكون من وجود الشيء ومن ادراك
حسنا له اولا وبهذا الوجه يكون جزئيا وفاسدا ومتغيرا اذا قسناه اليه اذ يعقل منه صفات مجردة
اسبابه فيصير المعقول كليا لا يتغير ويكون صحيحا ولا لاي شخص كان من اشخاص النوع فالمثال
في معقولنا هو انا نعقل انه كلما اتصلت ثلث خطوط على استقامة بعضها ببعض حصل مثلث يكون
زواياه الثلث مساوية لقائمتين وهذا الحكم يكون كليا غير متغير يصح حمله على كل مثلث او انه كلما
اجتمع القمر والشمس ولم يكن للقمر عرض كان كسوف وكل ذلك يكون لنا من قياس ونظر فان الحكم
نعقل كلما كان كذا ويكون في علمنا تكرار وانتقال من معقول الى معقول ومعقول الاول لا يصح
فيه التكرار والانتقال من معقول الى معقول ولا استفادة معقولية الشيء من وجوده بل يكون
بسيطا يعقل من ذاته فيكون تعقله له على ما عليه وجوده على ترتيب السببي والمسببي وعلمه فعلي لانه
من ذاته لا انفعالي فلا يتغير وعلمنا انفعالي مستفاد من خارج فيتغير بتغير المنفعل عنه ولو كان
مثال علم فعلي كان بسيطا ولم يكن بقياس ونظر وكان مثاله ان نقول مثلا فلان يخرج الى الموضع
الفلاني ويلقاه فلان ويجري بينهما البتة كذا فان هذا حكم بسيط ليس فيه تعلق بشرائطه
ومثال العلم الانفعالي ان يستفيد علم شيء من خارج او يقال لك ان فلانا خرج الى الموضع الفلاني
ولقيه فلان وجرى بينهما كذا فيكون بالضد من الاول (رلا) علم الاول هو في ذاته
ذاته سبب للاشياء كلها على مراتبها فعلمه بالاشياء هو نفس وجودها هو يعلم الاشياء التي لم توجد
بعد على انها لم يوجد بعد ويعرف اوقاتها وازمنتها واذا وجدت تلك الاشياء لم يتجدد علمه بها

فيستفيد من وجودها علما استئنافا وهو يعرف كل شخص على وجه كلي مرة بسيطة ويعرف مدته
الذي يحدث فيه على الوجه الكلي فانه يعرف اشخاص الزمان كما يعرف اشخاص كل شيء على الوجه الكلي
وكما يعرف هذا الكون على الوجه الكلي ويعرف المدة التي بين الكونين على الوجه الكلي ويعرف
احوال كل شخص وافعاله وتغيراته واختلافات الاحوال معه وعدد اسبابه عدده على الوجه
الكلي الذي لا يتغير البتة فلا يزول عن واله ولا يجوز ان يدخل علمه الماضي والحاضر والمستقبل من
الزمان كقولك كان وسيكون وهو كائن من حيث هو كذلك فانه اذا علم كان او يكون فلا اضافة
الى مشار اليه والاشارة لا تصح الا بالحس (رب) المثل لا يكون شبيها بالمثل من وجه بل يكون
منها خلاف في اشياء والامكان هو ذات بعينه فالاشخاص كلها متميزة في علم الله (رج) الحد يجب
ان يكون لموجود فان الفصل هو الذي يحققه وهو المقوم لوجوده (رد) كل مادة اذا حصلت
مستعدة للصورة فانها تستحق من واهب الصور ان يفيض عليه صورة بلا زمان من غير توقف
فيه ومثاله المشف اذا قابل الشمس فانه يقبل ضوءها بلا زمان ومن غير توقف فيه فلا يجوز ان
يكون لها صورتان صورة يفيض عليها من واهب الصور عند استعدادها وصورة تنتقل اليها فلا يجوز
اذن ان يكون للبدن نفسان فاذن لا تناسخ والنفوس حالها في التناهي واللاتناهي حال
الابدان فهي غير متناهيين (ره) الهيولى الاولى مبدعة والصورة الاولى مبدعة ايضا لها
المبادي معا لكن الصورة سبب لها في تقومها بالفعل وعلة لها والهيولى لا تنفك البتة لانها الاصل
لها والصورة تبطل عنها وتفسد لتضادها وهي الصور الثانية التي هي النارية مثلا او الهوائية
والمائية والارضية لا الجسمية التي يتقوم بها الهيولى ولو كانت هي هيولى ما تحدث لكان
يحتاج في حدوثها الى هيولى يتقدمها فكان يتسلسل الامر فيها الى غير النهاية (رو) الصورة
سبب للهيولى في تقومها ووجودها بالفعل والهيولى سبب للصورة في تشخصها فان لم يكن سببا
لوجوده فاذا فارقت الصورة الهيولى بطل تشخصها فبطلت اذ تعين وجودها في تلك المادة
(رز) الهيولى متناهية والصور غير متناهية فالاجسام متناهية ولو لم تكن الهيولى متناهية
لزم منها ان يكون شيء منها غير متنقش بصورة اذ الصورة متناهية والاجسام متناهية و
الهيولى مستعدة لان تقبل كل صورة من الهيولة لكن بعضها يعوقها عن قبول بعض وبعضها يحصل اولا لها تم
وبعضها ثانيا ويكون سببا لان استعدادها البعض (رح) الكيفيات التي تتبع الصور اذا
بطلت تبطل معها الصور نفسها كالبرودة في الماء اذا بطلت بطلت معها المائية وسببها جهول
فانه لا يلزم من بطلان كيفية تابعة ان تبطل صور متبوعة فان الصورة سبب لتلك الكيفية
وكذلك

وكذلك الكيفيات تبطل للتضاد بينها والصور لا تضاد بينها كالحرارة في النار تبطلها البرودة وفي الماء
لكنها اذا بطلت البرودة عن الماء بطل معها صورة الماء وهذه الكيفية اعني الحرارة تعد المادة لان
تخلع تلك الصورة اي صورة الماء (رط) كل شيء يكون بالفعل يسمى صورة ولذلك سميت
الصورة الجسمانية صورا لانها تقيم الاجسام بالفعل (رم) الهيولى لا يحصل لها كل ما هي
مستعدة له معا لان بعض ذلك يعوقها عن بعض وبعضها سبيله في ان يستعد لبعض (رما)
الاشياء لما كانت عللها هذه الكيفيات اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فان المزاج يحدث
من تفاعلها فواجب فيه ان يبطل ويفسد المزاج من بطلان الكيفيات اذ هي علة لها واما الاشياء
البسيطة فلا علة لها الا ان تلك الكيفية التي فيها كالنار مثلا ليس علتها الحرارة التي فيها لانها
كيفية تابعة لصورتها واذا بطلت الحرارة بطل معها صورة النار ولا نعرف علتها (رمب)
حصول المحسوسات في الحواس انما يكون السبب فيه استعداد الحواس له فان ايدينا مثلا انما
تحس بالحرارة وتتأثر عنها للاستعداد الذي هو فيها وصور والبصر انما يحصل فيه صورة المبصر
للاستعداد الذي هو فيه والسمع انما يجد فيه الصوت للاستعداد الذي هو فيه وليس للحواس
الا الاحساس فقط وهو حصول صورة المحسوس فيها فاما ان يعلم ان للمحسوس وجودا من خارج فهو
للعقل او الوهم والدليل على ذلك ان المجنون مثلا يحصل في حس المشترك صور يراها فيه ولا يكون
لها وجود من خارج ويقول ما هذه المبصرات التي اراها لكن لما لم يكن له عقل يميزها ويعلم ان لا
وجود لها من خارج توهم انها بالحقيقة مرئية وكذلك النائم يرى عند منامه في حس المشترك
اشياء لا حقيقة لها وسبب ذلك حصول تلك الصور في حس المشترك ويخيل له انه يراها بالحقيقة
وذلك لغيبة العقل عن تدبيرها ومعرفتها وكذلك اذا ما مرت ايدينا مثلا على حرارة فاحست
بها لا يكون لها الا الاحساس بها فاما ان يعلم ان هذه الحرارة لا بد من ان يكون في جسم حار فانما ذلك
للعقل وكذلك اذا حملت شيئا ثقيلا فانما يحس بالثقل وينفعل من الجرم الثقل والنفس او الوهم
يحكم بان هذا الثقل لا بد من ان يكون في جسم (رمج) الشيء لا يتأثر عن حار مثله وكذلك الجسم
لا يتأثر عن الجسم بل انما ينفعل الشيء عن مضاده كالبارد ينفعل عن الحار فاذا احست ايدينا
مثلا بحرارة مجاورة لحرارتها فانها زائدة عليها احست وتأثرت عنها فاما ان كانت الحرارة مثل حرارتها
لم تحس بها لان الشيء لا ينفعل في شيء من مثله والحرارة الحاصلة فيها شبيهة بالطارئة عليها فاذا
زادت عليها تأثرت اليد منها فلا يكون الحاصل فيها مثلها (رمد) الاشياء اما ان يكون
وجودها لها او وجودها لغيرها فالعاقلات وجودها لها فلذلك يدرك ذواتها والنفس

وجودها لها فلذلك يشعر بذاتها و مدركها والالات الجسمانية وجودها لا لذواتها لها لعين مثلا بل
لغيرها وهي القوة الباصرة فلذلك لا تدرك ذاتها وليس كذلك النفس (دمه) المحسوسات في
الحواس وينطبع فيها واشك في الحاسة المبصرة هل ينطبع فيها المبصر ام يخرج منها الشعاع الى المبصر
لو كان يخرج منها الشعاع الى المبصر لكان يجب ان يكون ما يبصر اكثر من قدره في الحقيقة لان الشعاع
الواقع عليه تنتشر فيه (دمو) المبصر اما ان يكون المؤدى له الهواء او الماء فان كان المؤدى
له الهواء لا يكون الهواء مرئيا معه فيجب ان يكون قدر ما يحصل منه في المبصر لا يكون الا على
حقيقته و ذلك يختلف بحسب القرب والبعد فان القرب يجعله اكبر والبعد اصغر لان القاعدة
تكون المبصر والمخروط يكون في البصر فاذا بعد المبصر تكون الزاوية احد وان كان المؤدى
له الماء فيجب ان يكون قد الحاصل منه في البصر اكبر لان المبصر تنتشر في الماء ويكون الماء مرئيا
فيكون القاعدة ح جزء من الماء الذي انتشر فيه ذلك المبصر ثم يمتد الى البصر على خطين من جرم
الماء فيكون الزاوية اعظم والمرئى في المرايا انما يحصل فيها صورة المبصر بقدر حجم المرآة
ثم ينعكس منها الى المبصر فيكون على زوايا مختلفة (دمز) الادراك هو حصول صورة
المدرك في ذات المدرك والادراك بالحواس يكون هناك فعل وانفعال لا محالة فنحن
اذا ادركنا ذواتنا فانا نكون المدرك لها نفوسنا التي لا ينفعل البتة لا امزجتنا وابداننا
ولا يكون مدركة لها بالة بل يدركها بذاتها فانها ان كان المدرك لها امزاجا فالمزاج قد انفعل
عند ادراكها و تغير فيكون غير ثابت ولا باق على حالته التي كانت له قبل الادراك فيجب
ان يكون المدرك لها شيئا ثابتا وهو النفس الذي هو كالة (دمح) النفس ليس بمزاج
فانه اذا تغير عن صحته واعتداله فانا نلا نحس بتغيره وهو غير باق على صحته بل قد تغير
فيجب ان يكون المدرك لتغيره شيء ثابت هو النفس الذي هو كاله وكذلك اذا فرقنا اتصاله
لا نحس به المزاج وهو قد تفرق اتصاله و تغير فيكون المدرك له شيء ثابت غيره وهو النفس
وكذلك القوى التي في اجسامنا اذا تحركت الى خلاف ميولها فانها يحركها شيء غيرها و
هو النفس وكذلك اذا احست حاسة بشيء كان المدرك لها النفس فان الحاسة قد انفعلت
عند الاحساس فلم تبق على حالتها (دمط) الوجود في واجب الوجود من لوازم ذاته
وهو الموجب له وذاته هو الواجبية وايجاب الوجود فهو علة الوجود و الوجود في كل ما سواه
غير داخل في ماهيته بل طارئ عليه من خارج ولا يكون من لوازمه وذاته هو الواجبية والوجود
بالفعل لا الوجود مطلقا بل ذلك من لوازمه (دن) التي ما وجوده له من ذاته فلذلك

وفي الزاوية

البارى هو الحق وما سواه باطل كان واجب الوجود لا برهان عليه ولا يعرف الا من ذاته فهو كما
قال شهد الله انه لا اله الا هو (دنا) كل ما وجوده له لذاته فيجب ان يكون واحدا و واجب
الوجود وجوده لذاته فهو واحد فان وجوده لانه واجب الوجود فيقتضي ذلك ان يكون هذا
بعينه ويكون غير معلول لانه لا ماهية له بل له الانية اذ كل ذى ماهية معلول لان وجوده لا
لذاته بل من غيره (دنب) واجب الوجود يكون الوجود بالفعل داخلا في حقيقته اذ هو
وجوب الوجود لا لازما لحقيقته فالوجود اذا اخذ في حد الجوهر وقيل انه الموجود لا في موضوع
فانما يدل على حقيقة الماهية ومعناه انه الشيء الذي من شانه ان يكون وجوده لا في موضوع
فان هذا مقوم لكل جوهر وان كان شيء يكون الوجود بالفعل داخلا في حقيقته ولم يكن لازما
له لم يكن ذلك الشيء جوهرا وهذا هو واجب الوجود فواجب الوجود لا يطلق عليه معنى الجوهر
اذ ليس هو بجوهر وهو منزه عن ان يقال انه جوهر (دنج) الوجود اذا اخذ مطلقا
غير مقيد بالوجوب الصرف فاحد لاحقا الماهية ومقارنا لها فلا يكون تلك الماهية واجبة
الوجود مطلقا ولا عارضا لها وجوب الوجود مطلقا لانها لا يجب البتة في وقت من الاوقات
وواجب الوجود مطلقا يجب في كل وقت وما يجوز ان يكون ذلك الوجود معلول الماهية
او معلول شيء في الماهية والوجوب المطلق الذي بالذات لا يكون معلولا البتة فان كان
يقترن ماهية بواجب الوجود ان كان تكون ذلك فيكون تلك الماهية عارضة له و واجب الوجود
مشار اليه بالفعل في ذاته متحقق في نفسه وان لم يكن تلك الماهية وهذه الانية فهو وجوب
الوجود لا بماهية له غير الانية (دند) كل عرض وكل صورة مادية ليس يصح وجود
طبيعته وانما يصح وجود شخص منه وتشخصه اما بذاته او لا يكون بذاته فان كان تشخصه بذاته
كان شخصا واحدا مثل صورة كل كوكب ولم يصح وجود اشخاص كثيرة منه وان كان تشخصه بشيء
اخر فاما ان يكون ذلك الشيء موضوعه او شيئا اخر فان كان شيئا اخر كان متقوما بتشخيصه
قائما بذاته مستغنيا عن موضوعه وان كان موضوعه فيجب ان يرجح موضوعه فضلا وجد له عن
ساير الموضوعات التي يجوز ان يكون له بسبب لم يعرض لساير ها الذي كان جائزا ان يكون
موضوعا له من اشخاص موضوعاته فاذن موضوعه هو الذي عين وجوده وتشخيصه فلا يصح
وجوده من دون ذلك الموضوع فلا يصح عليه الانتقال (دنه) الصورة النوعية كالانسانية
مثلا او الناريه كلها واحدة والمادة كذلك واحدة لا اختلاف فيها وهي مستعدة لكل صورة
من حيث هي مادة واذا تعينت مادة ما الصورة ما فانما يكون ذلك بسبب وذلك السبب حادث

بعد ما لم يكن وكل حادث بعد ما لم يكن يحدث وثم في مادة فيجب ان يكون ذلك السبب المعين لتشخص
تلك الصورة في تلك المادة شيئا حادثا في المادة لان تلك الصورة وكذلك النفوس كلها واحدة
في طبيعتها وجوهرتها واختلافها في الذكاء والبلادة والخيرية والشرارة لاحوال تلحق بجهة المادة
فتوجب في النفس تلك الهيئة واما اختلافها في الاحوال التي لها من خارج كالسعادة والنحوسة
فلاحوال توافيها من خارج كحركة الفلك او تقديرا سماويا وغيره مما يجري هذا المجرى (دق)
صورة الجسمية التي هي الاتصال تبطل مع بطلان الصورة المقترنة بها المقيمة اياها موجودة
بالفعل كالماء مثلا صورة الجسمية التي في هيولاها المقترنة بالصورة النارية اذا بطلت صورة
النار وحدثت صورة الهواء بطلت صورة الجسمية معا وتحدث صورة جسمية اخرى مع حدوث
الصورة الهوائية والدليل على ذلك ان الابعاد التي هي الاتصالات هي بعينها ما شانها يعرض
للاتصالات تتغير وتبطل بالتكاثف والتحلل فانها اذا تخلخلت بالصورة النارية تلك الهيولى — والتخلخل
القابلة للاتصال كان الاتصال غير الاتصال الذي كان عند ما كانت قابلة للهوائية فانها امتدت
وتراءت في الاقطار فاذا كانت تكاثفت الهيولى بطلت تلك الصورة النارية وصورة الاتصال
معها وحدثت صورة المائية مثلا واتصال اخر يكون صورة الجسمية فتجتمع الهيولى وتتكاثف و
تتقلص اقطارها فتتغير الابعاد دليل على بطلان الاتصال الذي هو صورة الجسمية وعلى حدوث
اتصال اخر (دش) الله تعالى خلق هذا العالم مختارا فانه ان لم نقل انه كان مختارا كان ذلك
منه من غير رضى به وليس المختار اذا اختار الصلاح ففعله يلزم ان يختار مقابله ايضا فيفعله
او اذا لم يفعل مقابله لم يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب الداعي وذاته داعي الى الصلاح
فاختاره (دخ) هو عاشق لذاته وذاته مبدأ كل نظام الخير فيكون نظام الخير معشوقا له
بالقصد الثاني (دظ) الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر
عدم ذلك الكمال (دس) الاشياء النافعة لنا قد نسميها خيرات وليست هي بالحقيقة
خيرات (دسا) النظام الحقيقي والخير المحض ذات الباري ونظام العالم وخيره صادر عن
ذاته وكل ما يصدر عن ذاته اذ هو نظام وخير يوجد مقترنا بنظام يليق به وخير يليق به اذ
الغاية في الخلق هو ذاته وهذا النظام والخير في كل شيء ظاهر اذ كل شيء صادر عنه لكنه في كل
واحد من الاشياء غير ما في الاخر والخير الذي في الصلوة غير الذي في الصوم (دسب)
النسبة بالباري فمجرى الخير ان يوجد عن الشيء شيء يكون الخير والفائدة من لوازم قصد ما
منها (دسج) نحن اذا فعلنا فعلا وتوخينا به الخير الذي في ذاتنا فذلك الفعل يكون فيه
خير

خير لانه تابع للخيرية ذاتا ويكون الخير فيه بحسب ذلك الشيء المفعول وعلى ما يليق به فيكون
هذا الخير بالقصد الاول انما يكون الخير الذي في ذاتنا (دسد) هذه الكيفيات الاربع
هي فصول الاسطقس الموضوع للمزاج ولذلك يكون المركبات اذا بطلت عنها هذه الكيفيات
التي هي فصول الاسطقس الموضوع للمزاج بطلت باسرها لانها تبطل بما قوامها وليست
هي فصولا للعناصر التي هي غير الاسطقسات باعتبار بل هي صور النار والهواء والماء والارض
ومع ذلك اذا بطلت تبطل معها الصور (دسه) الادراكات الحسية محال ان تتم الا باستحالة
في المزاج ومحال ان يبقى الكيفية المستحيلة مع المستحال اليه ومحال ايضا ان يدرك ما ليس باق
فالمدرك غير المزاج والتركيب الصحيح ما دام صحيحا لم يدرك تفرق الاتصال انما يدرك اذا
حصل تفرق فالمتفرق من حيث هو متفرق غير باق على صحته انما الباقي على صحته كالم يلحقه التفرق
فالمدرك للالام الحاصلة من جهة تفرق الاتصال شيء ثابت غير التركيب الذي يفصل (دسو)
معنى قولنا ماهية الجوهر جوهر هو معنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة
موجودة له واذا عقلت النفس منه هذه الصفة فانما يحصل منه في النفس معقول ماهيته ومعناها
لا ذاتها وسواء كان ماهيته في الاعيان او في النفس فان النفس يعقل منها انها الوجود في الاعيان
لا في موضوع وليس اذا كانت في النفس اي في العقل في موضوع بطل هذا الحكم عنها ولم يكن
ماهيته لا يكون في الاعيان ليس في موضوع وهو مثل حجر المغناطيس والكهف (دسز) حد
الماهية وهي انها ماهية من شانها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع اذا عقلت وحصلت
في العقل لم يتغير عن حقيقتها فانها يكون ايضا في الاعيان لا في موضوع وهذا المعقول منه
هو من لوازمه لا ماهيته (دسح) الجوهر من حيث هو جوهر معناه اذا وجد كان وجوده
لا في موضوع والمعقول منه في النفس هو عرض فيها وهو انه اذا وجد كان وجوده لا في
موضوع ويكون ذلك من لوازمه لا حده (دسط) قولهم ان العقل ينتزع صور
الموجودات ويستثبتها في ذاته فليس معناه انه ينتزع تلك الصور والذوات كما هي
بل يعقل معناها ويستثبت ذلك المعنى في ذاته وتلك الموجودات جواهر كانت او
عرضا فان المعقول منها في النفس عرض اذ هو في النفس لا كجزء منها ولا يصير تلك الذوات
صورا للنفس والعقل كما ذهب اليه قوم بل معانيها يكون صورا لها (دع) معقولية الشيء
هو من لوازم الشيء وهو انتزاع معناه واستثباته في الذهن (دعا) ليس من شرط الموجود
الموجود في شيء ان يطابق ذاته كالمقدار في الجسم والنقطة في الخط فانه امكان المقدار يطابق

الجسم يكون مثلا جسما فيكون جسم في جسم والنقطة في الخط ان كان يطابق جزءا منه فسيكون من
نقطة خطا (دعب) النقطة كيفية في الخط وهو مثل التربيع لانها حالة للخط التناهي ولما كانت
نهاية الخط الذي هو له بعد واحد ومقدار واحد لم يكن له مقدار وكان الخط نهاية السطح الذي هو
ذو بعدين وصار له بعد واحد وكذلك السطح لما كان نهاية لذي الثلثة الابعاد وهو الجسم صار
له بعدان (دعج) كل ذي مقدار فله وضع خاص والنقطة وان لم يكن مقدارا فلها وضع وانها
اشارة والنقطة لا ينقسم وكل ذي وضع فانه ينقسم فان الموجبة الكلية لا تنعكس والوضع للنقطة
من جهة انها تكون في خط واما في ذاتها فانها لا وجود لها منفردا اذ هي كيفية في موضوع وكذلك الشكل
له وضع من جهة موضوعه والوحدة والنقطة والخط والسطح كلها لا تحد من دون الموضوع وان لم يكن
يوجد الا في الموضوع (دعد) الفرق بين الكمية والمقدار ان المقدار كمية محدودة والكمية
مقدار غير محدود والكمية في الحقيقة هي معنى يمكن ان يعد به الشيء او يقدر به الشيء (دعه)
الجسم الواحد قد يكون موضوعا لابعاد مختلفة يترادف عليه بالفعل فيزول عنه بعد ويبقى بعد
ويكون الجسم باقيا على حاله موضوعا للبعد الحادث التجدد ويكون المادة لجميع الصور واحدة
فلا يكون للاتصال غيرها للانفصال وليس السطح كذلك اذا بطل ما تشخص به في موضوعه بطل ذلك
السطح المتشخص وصار سطحا اخر لانه عرض لا يكون تشخصه بذاته بل قوامه بموضوعه واذا تعين
بموضوعه شخصا واحدا فانه يبطل بالاتصال والانفصال وامثالها من الاشكال والتقاطيع لانه
يبطل تشخصه بهذه الاسباب والمثال في ذلك اذا كان سطح ما تقطع بنصفين فقد بطل ذلك السطح
وحدث سطحان اخران ولم يكن هناك شيء باق غير جهة القطع كالهيولى اذا انفصل بنصفين
(دعو) السطح يعتبر فيه انه نهاية ويعتبر انه مقدار وليس هو مقدارا بالجهة التي هو بها نهاية
ونسبة ذلك المعنى وهو انه يمكن ان يعرض فيه بعدان الى المقدارية فيه نسبة فصل الى الجنس
لا كنسبة المقدارية الى الصورة الجسمية فان هذه النسبة نسبة عارض الى الصورة (دعز)
الوحدة فاعلة للعدد فلذلك هو جزء له والنقطة ليست فاعلة للخط فلذلك ليست هي جزءا
له (دعح) بين المماستين لا محالة حركة فلا يصح تتالي المماسات ويجب ان يتوسطها حركة
فانها بالحركة قد ينتقل الى المماسة الثانية وكذلك بين الانين زمان لا محالة (دعط) النقطة
يجوز ان يعرض لها مماسة منفكة والمماسة يكون في ان والحركة يكون في زمان لا محالة وكان
الزمان لا يكون من تتالي الانات كذلك الخط لا يكون من تتالي النقط واذا ماس الجسم جسما بنقطة
ثم ماسه بنقطة اخرى تكون النقطة الاولى قد بطلت بالحركة التي بينهما اذ المماسة لا تثبت والجسم

يكون

يكون بعد المماسة ولا يبقى امتداد بينهما كما كان قبل المماسة لا يكون فيه نقطة ثابتة يكون منه
خط بعد المماسة ولا يبقى امتداد بينها وبين اخر المماسة فان النقطة انما هي نقطة بالمماسة
لا غير واذا بطلت المماسة بالحركة لم تبق النقطة ولم يبق الخط الذي النقطة سبب له
(دف) النقطة كيفية كالتربيع مثلا ولها وضع من جهة انها في الخط لانها نهاية (دفا)
نسبة الان الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط لان الان لا وجود لها بالفعل الا بالعرض
ولا عرض للزمان قطع بالفعل العددي يعني به ما فيه انفصال ويوجد فيه واحد ونعني به
ما لا اول انه غير مركب من عدد وانه لا نصف له عدد ما لا نصف مطلقا ولكل واحد من
الاعداد صورة تخصه كالعشرة وله حقيقة هي وحدتها التي لا تنقسم فان العشرة لا ينقسم
الى عشرتين يكون لكل واحد منهما عشرة وله خواص العشرة وانما انقسامه الى خمسة وخمسة فان
ذلك من لوازمه لا من ماهيته بماهيته هي العشرية مركبة من الاحاد التي فيها (دفب) لكل
واحد من المضافين معنى في نفسه ولكنه بالقياس الى الاخر وليس هو ذلك المعنى الذي للاخر
هو بذلك المعنى مضاف كالاب مثلا فان اضافته للابوة التي فيه والابن فان اضافته
للبنوة التي فيه وليس هناك شيء واحد هو في كليهما ولا حالة موضوعة للمعنيين اللذين هما
بها مضافان وان كانت تلك الحال كون كل واحد من المضافين بحال بالقياس الى الاخر
ككون كل واحد من القفص والثلج ابيض فهو محال فان كل واحد منهما غير كون الاخر
فلا حالة البتة موضوعة للابوة والبنوة وهذه الابنية موجودة والعينان لهما وجود
من خارج لا في الذهن وحده (دفج) قولهم ان الاضافة لا ينفك هي فان لكل واحد
من الاضافة اضافة اخرى كالابوة مثلا فلها علاقة مع الاب دون العلاقة التي لها بالقياس
الى الابن هذا الشك ينحل بتجريد معنى الاضافة (دفد) كل واحد من المضافين معقول
بالقياس الى الاخر بسبب معنى الاضافة التي فيه وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره
بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف لذاته فليس هناك ذات وشيء هو الاضافة بل هنا
مضاف لذاته لا باضافة اخرى (دفه) ماهية الابوة مضافة معقول بالقياس الى الابن
وكون هذا المعنى في الاب مضاف بذاته معقول بسبب نفسه ولا بسبب شيء اخر وهو اضافة
يخترعها العقل وهو عارض من المضاف لزم المضاف وكل واحد منهما مضاف لذاته الى ما
هو مضاف اليه بلا اضافة اخرى فيكون هذا المعنى مضافا لذاته وكونه ابوة مضاف
لذاته فان نفس هذا الكون مضاف لذاته بلا اضافة اخرى فانه في الاعيان اذا كان معنا

الیها موجودا مع شیء اخر یکون للذاته لا للیة اخری یتبعه بل بنفسه تقبل لع والمعیة المخصصة
بنوع تلك الاضافة اي اذا كانت ماهية الابوة مضافة بمعنى انها لا باضافة اخرى وحقيقة
هذا المعنى في الوجود هو انه يكون بحيث اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس وحقيقته
في العقل ان يعقل بالقياس الى غيره فكونه في العقل غير كونه اضافة في الوجود وليس كل ما يعقل
مضافا يكون له اضافة في الوجود فان المتقدم والمتاخر هما متضايفان في العقل وليسا
متضايفين في الوجود فان احدهما معدوم فالاضافة العقلية غير الاضافة الوجودية وكون الشيء
بحيث اذا عقل كان مضافا اي معقول الماهية بالقياس الى غيره لا يلزم ان يكون له اضافة اخرى
في الوجود لا في العقل ويكون معقولا بسبب شيء غير ذاته حتى يكون اضافات في اضافات كثيرة
لا يتناهى (رفز) المضاف هو كون الشيء بحيث اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس الى
غيره فاذا لم يعقل لم يكن مضافا اعتبار الذات شيء واعتبار كونه كان شيء اخر (رفح)
الابوة معنى موجود في الاب معقول بالقياس الى الابن وهو معقول من انه وكون هذا
المعنى في الاب ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه (رفط) الاضافة الوجودية
هو كون المعنى بحيث اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس الى غيره وليس ذلك وجوده (رص)
ماهية الشيء ليس وجوده وكون الشيء معقول الماهية بالقياس الى غيره ليس كونه موجودا بالقياس
الى غيره كالبياض مثلا فانه موجود بالقياس الى موضوعه وليس ماهيته معقولة بالقياس الى
الموضوع (رصا) المتضايفان متكافئان في اللزوم لا في الوجود فقد يكون الشيئان متضايفان
واحدهما معدوم (رصب) الشيء لا يحصل في الشيء مرتين كبياض في موضوع فانه لا
يحصل فيه مرتين بل يكون فيه مرة واحدة (رصج) الاصفر اذا استحال الى الحمرة فانما
يستحيل الى ما في الحمرة من خلط السواد لان الشيء لا يتاثر عن مثله فان الحرارة لا يتسخن
عن الحرارة (رصد) معنى قوله انه عما يخالف يشابه ان في الحمرة خلطا من السواد و
البياض فلا يكون ضدا لها (رصه) الضرب مثلا انه لا يؤلم بل انما يؤلم بسبب ما يحدث
عنده من تغير المزاج وانفعاله عنه فاذا لم ينفعل عنه لم يحس بالالم فكثير من الناس يضربون و
يكون نفوسهم مشغولة بشيء فلا يحسون الالم (رصو) قوله النفس ذاتها لها اي هي مجردة
وقواها ليست لها والعقول ذواتها لها فهي معقولة لذواتها والمعقولات التي تجرد من المواد
ليست لها ذوات فهي معقولة لا لذواتها بل قواها بغيرها (رصز) ان عرفنا الاشياء

باسبابها

باسبابها ولوازمها عرفنا حقايقها ولوازمها لكنا لا نعرفها باسبابها بل من حيث هي موجودة محسوسة
لنا كانا اذا ادركنا شيئا جزئيا فانا لا ندركه حسا والاحساس بالحقيقة هو ان تدرك شيئا ما
لم تدركه قبله وهو ادراك بعد ان لم يدرك والاحساس بالاعتبار الى الآلة من حيث انه نال
شيء وحصل شيء اخر هو انفعال وبالاعتبار الى القوة المدركة ليس بانفعال فلهذا لا يجب ان
ينفعل المدرك من حيث هو مدرك فان المنفعل يجب ان يكون له فالمدرك لا يجب ان يتغير
ذاته من حيث هو مدرك واذا تغير تلحق له النسبة فليس في العقل انفعال ولا قوة انفعالية
وفي عقولنا انفعال من جهة مادتها فلولا هذه القوة الانفعالية لم يكن لنا سبيل الى ادراك شيء
والفرق بين الانفعال والاستكمال ان الانفعال يعتبر فيه زوال شيء مع حدوث شيء والاستكمال
يعتبر فيه حدوث شيء في شيء لم يكن فيه ضده فزال عنه وحدث هو فيه بل هو كاللوح اذا كتب فيه
شيء (رصح) الخير ما يتشوقه كل شيء في حده ويتم به وجوده اي في رتبته وطبقته من الوجود
كالانسان مثلا والفلك مثلا فان كل واحد منهما انما يتشوق من الخير ما ينبغي له وما ينتهي اليه حده
ثم سائر الاشياء على ذلك (رصط) معنى قولنا ذاته له اي لم يوجد لغيره ولا ان يملكه غيره و
ان يكون آلة لغيره او صفة له او عرضا يعرض له كما نقول ان القوى وجودها للنفس اي انها
(رش) الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيد الكل وجود ولكل كمال الوجود لا لشيء اخر
او سبب فان ذلك يوجب له نقصا (رشا) الشيء الذي يعقل بتجريده المادة لا يكون معقولا
لذاته (رشب) المانع للشيء ان يكون معقولا هو المادة وعلائقها لان الشيء اذا لم يكن متحققا
بخاص وجوده منفردا به لان مقارنته شيء غريب فلاجل ان هذا الشيء لاجل ذلك القريب لا يكون
ذلك الهيولي لم يكن معقولا اذا لم يكن متجردا فالبريء عن الهيولى وعلائقها معقول لذاته (رشج)
معقولية الشيء هو تجريده عن المادة وعلائقها والشيء اذا كان يخالطه شيء غريب لا يكون
متجردا فلا يكون عقلا ولا يكون معقولا لذاته (رشد) الهيولى وان كان وجودها بالصورة
فوجودها لذاتها لا للصورة وهي حاملة للصورة وليست هي كالعرض الذي هو محمول (رشه) الشيء
الذي وجوده وجود عقلي اي مجرد هو عقل والذي هو له ذاته هو عقل بذاته والعرض وجوده
للجوهر اي قوامه به وهو انما وجد ليكون صفة له وحلية كالبياض للجسم لانه صفة للجسم موجود
له لا لذاته وكل شيء ذاته لشيء فذلك الشيء يدركه وهو لا يدرك ذاته فالاجسام والقوى
الجسمانية ذواتها لا لها بل لغيرها اي للانفس فهي لا يدرك ذواتها كالقوة الباصرة مثلا فانها لا تدرك
ذاتها والقوة الحاسة لا يدرك ذاتها وكذلك كل ما له ذاته فهو يدرك ذاته والعقل ما كان لها

ذواتها فهي مدركة ذواتها والباري هو عقل لانه هوية مجردة وهو عاقل لان ذاته له
هو معقول لان هويته المجردة لذاته وكون ذات الباري عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون
هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار
تقديم وتاخير في ترتيب المعاني ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين كما يعلم فلا يجوز ان يكون
الذات اثنين كما اذا عقلت انا معنى زيد يكون قد حصل ذاته في ذاتي فيكون هناك اثنينية
ذاتي العاقلة وذاته المعقولة (شو) الباري يعقل ذاته لان وجود ذاته له وكل ذات
يعقل ذاتها فلان الذات حاصلة لها في ذاتها فالحاصل في ذاته هو ذاته لا غيرها وليس هناك
اثنينية فان حقيقة الشيء يكون مرة واحدة لا يحصل مرتين وليس قولنا ان ذاته موجودة له
وقولنا ان ذاته معقولة له يجعل الذات اثنين فان حقيقته لا يعرض لها مرة ثانية فليس هناك
الشيء وهو حقيقة واحدة دائما ملتبس لكونها معقولة زيادة على شرط كونها موجودة بل زيادة
شرط على الوجود مطلقا وهو ان وجود ذاته التي هي معقولة حاصل له في ذاته لا لغيره (شز)
اذا قلت اني اعقل الشيء فالمعنى ان اثرا منه موجود في ذاتي فيكون لذلك الاثر وجود ولذاتي
وجود فلو كان وجود ذلك الاثر لا في غيره بل فيه لكان ادراكه لذاته كما انه لما كان موجودا
لغيره ادركه الغير فالاول لما كان وجوده لذاته على الوجه الذي قلنا كان مدركا لذاته فلا
يظن انه اذا قلنا ان كل صورة معقولة موجودها لذات ذلك المعقول فنكر بالوجودات
والذات فيكون اثنينية (شح) ان وجد اثر من ذاتي في ذاتي كنت ادركت ذاتي كما
ادركت شيئا اخر بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس له وجود الاثر الذي ادركت منه
ذاتي تاثير في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر في سوى ذاتي اي لا انفعل عن ذاتي شيئا
اخر وهو اني اذا ادركت ذاتي وكان ادراكي لذاتي من اثر يحصل في فكيف ادرك ان ذلك
الاثر هو اثر ذاتي لولا اني علمت قبل ذلك ذاتي فكنت اعرف من ذلك الاثر معلا له من العلامات
امرا او ذاتي فاذا احضرت اثرا من ذاتي في ذاتي او في ذهني الذي لا اقدم احكم بان ذلك
الاثر هو من ذاتي احتاج ان اجمع بين ذلك الاثر وبين ذاتي فاحكم واقول هذا الاثر هو
اثر ذاتي ويكون قد سبق ادراكي لذاتي لا من ذلك الاثر فان قيل فمن اثر اخر كان حكمه حكم
هذا الاثر فتسلسل الى ما لا نهاية له فبالضرورة يكون ادراكي لذاتي لا لاثر بل لوجود صورة
ذاتي في الاعيان لي ولا لوجود صورة او اثر اخر لذاتي واذا ادركت شيئا من اثر منه يجب
انه يوجد منه اثر في فلو وجد هو في لكان ادراكي له اتم فاذا ادركت ذاتي
من اثر

من اثر يوجد لي في وليس الا الوجود ثم وجودي في الاعيان لي لا لغيري فادراكي لذاتي
من ذاتي يتم اتم ما لو صح ان ادركها من اثر واما اذا ادركت ذاتي واعلم اني انا المدرك
كان المدرك والمدرك شيئا واحدا وهذه الخاصية هي للانسان وحده من دون
سائر الحيوانات فان تلك ليس لها شعور بذواتها (شط) كل صورة ادركها فانما
ادركها اذا وجد مثالها في فانه لو كان لوجوده في ذاته في الاعيان لكنت ادرك كل شيء
موجود وكنت لا ادرك المعدومات اذ فرضنا ان ادراكي له لوجوده في ذاته وهذان
محالان لانا ندرك المعدومات في الاعيان وقد لا ندرك الموجودات في الاعيان فاذن
الشرط في الادراك ان يكون وجوده في ذهني (شى) اذا حصل الذات حصل معها الشعور
بما هو مقوم لها ويشعر بها بذاتها لا بالة وشعورها بذاتها الشعور على الاطلاق اي لا شرط فيها
موجود فانه دائما الشعور بها لا في وقت دون وقت (شيا) اليقين هو ان تعلم انك
علمته وتعلم انك تعلم انك علمته الى ما لا نهاية والادراك للذات هذه سبيله فانك تدرك
ذاتك وتعلم انك ادركته وتعلم انك تعلم انك ادركته الى ما لا نهاية (شيب) شعور النفس
الانسانية بذاتها هو اولي لها فلا يحصل لها بكسب فيكون حاصلا لها بعد ما لم يكن وسبيله سبيل
الاوائل التي يكون حاصلة لها الا ان النفس قد يكون ذاهلة عنها فيحتاج الى ان تنبه
كما تكون ذاهلة عن الاوليات فتنبه عليها ولا يجوز ان يتوصل الى ادراكها بغير ذاتها
ذاتها لانه يكون مثلها وبين ذاتها غيرها وهذا محال والشيء اذا لم يعرف ذاتها كيف يعرفها
اياها الغير بل لم يرها امر لا يكون له سبيل الى معرفتها وانما الشعور من جهة العقل
(شج) ادراك الجسم يكون من جهة الحس اما بالبصر او باللمس فمن جوز ان يكون
المعرفة بالذات من طريق الحس لزمه ان يكون ثم معرفة ذاته على الاطلاق بل عرفه حس
احس جسمه (شيد) النفس الانسانية انما تعقل ذاتها لانها مجردة والنفوس الحيوانية
غير مجردة فلا تعقل ذواتها لان عقلية الشيء هو تجريده عن المادة واذا لم يكن مجردا
لم يكن معقولا بل متخيلا وهذا حجة يستدل على بقاء النفس لانها مجردة عن المادة و
ليس قواها كنفوس الحيوانات والنفس انما تدرك بواسطة الالة الاشياء المحسوسة و
المتخيلة والاشياء المجردة لا تدركها بالة بل بذاتها لانه لا الة لها تعرف بها المعقولات الا
انها حصلت لها التدرك بها الجزئيات والمحسوسات واما الكليات والعقليات فانها تدركها
بذاتها او تقسيمها فانها كانت جزئية فانها عقلية وقد قيل ان النفس العقل لا يكون جرما بل

كليا وهذا يجب ان يحقق ولو كانت لها الة جسمانية يدرك بها المعقولات لم يكن المعقولات
الا محسوسة او متخيلة وهذا محال فيجب ان لا يدرك بها الة بل بذاتها ليس كل عقلي يكون معنى كليا
كالعقل والنفس (شيد) البارى لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع لانحصاره في شخصه ولا
متكثر الاشخاص بل يوصف بانه شخص ولا يعني به انه شخص من نوع او شخص جسماني كشخص الشمس
مثلا بل انه شئ متميز بذاته عن ساير الموجودات وكذلك كل واحد من العقول ولكن لا
يوصف بانه كلي ولا بانه جزئي ويوصف بانه عقلي اى مجرد لا انه كلي (شيو) لا كمية لفعل
البارى لان فعله لذاته لا لداع عاد الى ذلك (شيز) هو الاول والاخر لانه هو الفاعل وهو
الغاية بغاية ذاته ولان قصد كل شئ عنه وقصد من جد اليه (شيح) الارادة هو علمه
بما عليه الوجود وكونه غير مناف لذاته (شيط) الفيض فعل فاعل دائم الفيض الفعل ولا يكون فعله
لسبب عاد الى ذلك لالغرض لا بل نفس الفعل (شك) علم البارى لذاته لا يعلم الاشياء
بعلم والعلم هو عرض محل النفس وعلمه غير مستفاد من خارج بل يعلم الاشياء من ذاته (شكا)
علم البارى لذاته فهو يعلم الاشياء كلها كليها وجزئيها على ما هو عليه من جزئيته وكليته وثباته
وتغيره وحدوثه وعدمه لا باسبابه وعلله ويعرف لا بد بانه على ما هو عليه من ابديته والحادثات
على ما هو عليه من حدوثه ويعرفها قبل حدوثها ومع حدوثها وبعد حدوثها بعللها واسبابها الكلية
ولا يفيده حدوثها علما لم يكن كما نحن لا نعلم الاشياء قبل حدوثها فكلها حاضرة لديه لان ذاته سببها
وهو لا يذهل عن ذاته ويعرف الجزئيات والشخصيات باسبابها وعللها على الوجه لا يتغير علمه
ولا يبطل وان تغير الجزئيات والشخصيات فانه لا يعرفها كما نعرفها نحن بادراك الحس والاشارة
اليه بل يعرفها بالاسباب الموجبة له المؤدية اليه الذي لا يتناول هذا الجزئي وهذا الشخص
بعينه من حيث يكون مشارا اليه متخيلا وهو يعرف هذا الشخص باسبابه وعلله المشخصة له فيكون
علمه لا يتغير وان تغير الشخص وبطل ويعرف هذا الشخص وانه شخص مشار اليه وانه فاسد ومتغير
ولا يفسد علمه ولا يتغير بفساده وتغيره ويعرف جميع احواله الحادثة له وانه فاسد ومتغير ولا
يفسد ويعلم انها تكون حادثة له ولا يتغير علمه بها لانه يعرفها باسبابها ويعرف عدمه باسبابه
المعدمة له (شكب) النفس تدرك ذاتها عند تجردها بذاتها وتجردها تماما بسبب المادة
التي منعها عن ادراك ذاتها ما دامت ملابسة للمادة ممنوة بها فانها لا تنفك عن ذلك الا
الغريب لا يمكنها الرجوع الى ذاتها والادراك لها والنفس لا يكون عاقلة بالحقيقة الا بعد التجرد والتجرد
عن المادة فان معنى عقليتها التجرد سواء تجرد العاقل عن المادة وتجرد المعقول عن المادة (شكج)

الكان

الكان الجسم شرطا في بقاء النفس فلا بقاء لها من دونه وهو اشرف منها لحاجتها اليه و
استغنائه عنها وان كان معادا في المعاد مع النفس لم ينفك النفس من الافعال البدنية والقوى
الحيوانية التي هي عوائق لها عن نيل الكمال (شكد) الجسم شرط في وجود النفس لا محالة
واما في بقائها فلا حاجة لها اليه ولعلها اذا فارقته ولم يكن كاملة كانت لها تكميلات من دونه اذا لم يكن
شرطا في تكميلها كما هو شرط في وجودها (شكه) النفس اذا طالعت شيئا من الملكوت فانها
لا محالة يكون مجردة غير مستصحبة لقوة خيالية او وهمية او غيرهما ويفيض عليها العقل الفعال وذلك
المعنى كليا غير منفصل ولا منتظم دفعة واحدة ثم يفيض من النفس الى القوة الخيالية فيتخيله مفصلا
منظما بعبارة مسموعة منظومة ونسبة ان يكون الوحي على هذا الوجه فان العقل الفعال لا يكون
محتاجا الى قوة تخييلية في افاضة الوحي على النفس فيخاطب بالفاظ مسموعة مفصلة (شكو) الفرق بين
الارادة والغرض وبين الغرض والداعي ان الغرض هو الغاية الذي يوجب الفعل وكذلك الداعي
والارادة لا توجب ذلك فالغرض هو ارادة جازمة (شكز) الانسان لا يعرف حقيقة الشئ
البتة لان مبدء معرفته الاشياء هو الحس ثم يميز بالعقل بين المتشابهات والمتباينات ويعرف بالعقل
بعض لوازمه وافعاله وتاثيراته وخواصه فيتدرج من ذلك الى معرفته معرفة مجملة غير محققة فربما لم
يعرف من لوازمه الا اليسير وربما عرف اكثرها الا انه ليس يلزم ان يعرف لوازمه كلها ولو كان يعرف
حقيقة الشئ وكان يتدرج من معرفة حقيقته الى لوازمه وخواصه لكان يجب ان يعرف لوازمه
وخواصه اجمع لكن معرفتنا بالعكس مما يجب ان يكون عليه (شكح) النفس كانها محتاجة في ذواتها الى
ان يستكمل بالعقل وهي مستعدة لذلك استعدادا قريبا او بعيدا (شكط) نفوس الحيوانات غير
الانسان ليست بمجردة وهي لا يعقل ذواتها فاذا ادركت ذواتها فانما يدركها بقوتها الوهمية فلا يكون
معقولة والوهم انما بمنزلة العقل للانسان (شل) العلم هو حصول صور المعلومات في النفس ليس
بيان ذلك الذوات يحصل في النفس بل اثار منها ورسوم وصور الموجودات مرتسمة في ذات البارى اذ
هي معلومات له وعلمه انما بسبب وجودها (شلا) الشعور بالذات يكون بان يعقلها والعقل يكون لشئ
مجرد والحيوانات نفوسها غير مجردة فلا يعقل ذواتها بل يدركها بقوة الوهم (شلب) الشعور بالذات
يكون بالفعل فيكون دائما على الاطلاق لا يكون باعتبار شئ اخر بالشعور يكون بالقوة
وحاصلا في وقت دون وقت (شلج) النفس وان لم يكن في البدن فان قواها التي تصرف
بها في البدن وهي متشبثة بها وهيئة القوى مشتركة بينها وبينه وهي منبعثة عن القوة العملية
(شلد) غاية الحركة اما ان يكون بحسب العقل او بحسب التخيل فان كان بحسب العقل كان الواجب

المقصود ويسمى الغاية الحقيقية وان كان بحسب التخيل كان اما مطابقا لما يتخيل فيسمى عبثا او لا فيسمى جزافا (شله) كل ما وجوده لغيره فذلك الغير بعلته اذا لم يكن موثرا منه (شلو) الممكن وجوده في الشيء لا يجب وجوده منه فان وجوده منه ليس او لان وجوده في شيء اخر فليس يجب وجوده فهو غير واجب وجوده لا في هذا او لا في ذلك (شلز) الممكن غير موجود ما لم يجب فانه ما دام على امكانه فهو غير موجود (شلح) هذا العرض او هذه الصورة ان واجبا وجوده في هذه المادة فلا يجب وجودها في غيرها فلا يكون موجودا لا في هذا او لا في ذاك (شلط) نحن اذا رأينا شيئا في المنام فانما نعقله اولا ثم نتخيله وسببه ان العقل الفعال يفيض على عقولنا ذلك المعقول ثم يفيض عنه الى تخيلنا واذا تعلمنا شيئا فانما نتخيله اولا ثم نعقله فيكون الامر بالعكس من ذلك الاول ونحن انا اذا اردنا ان نعلم شيئا وستعد النفس لقبول معرفة ذلك من العقل الفعال بازالة المانع الذي لنا عن هذا الطلب فتخصص استعدادها لذلك احتجنا عند ذلك كثيرا الى شغل القوة الخيالية عن المعارضة والمعاوقة عند مثل اذا اردنا تعلم مسئلة هندسية شغلنا القوة الخيالية باشكالها المحسوسة لئلا تذهب الى شيء اخر فتمانع والنفوس الانسانية اذا اخذت من القوة الخيالية مبادي علومها حق لا يحتاج في شيء مما يحاول معرفتها الى اخذ مباديه من القوة الخيالية بكون قد استكملت فاما فان كانت متخصصة الاستعداد لقبول فيض العقل الفعال فان العقل الفعال فعال بالفعل ابدا لا يتوقف فعله على شيء اذا كانت المادة القابلة متخصصة الاستعداد لقبول فيضه ولهذا فان الانسان ما يجب ان يجتهد الانسان حتى يبلغ هذا المبلغ في هذه الدنيا (شم) هذه المنامات والانذارات دليل على اتصال النفس الانسانية بالاول طبعا بلا كسب (شما) العلوم التي اذا ادركت امكن استثباتها على النفس بالتخيل والحس كالاشكال الهندسية والامور التي تتعلق بوجه ما بالتخيل فالتخيل مواتٍ مساعد لها في ادراكه وتصوره والعلوم العقلية لما كانت بخلاف ذلك وكانت الخيالية تمانعه وتعاوقه عنها احتيج ان تقهر القوة الخيالية على ترك المعاوقة عنها (شمب) انما احتيج الى ان يكون اشكال الهندسة مصورة في لوح عند تعلم البراهين ليشتغل بها الخيال بواسطة فلا يشوش على العقل استيفاء البرهان ويكون الخيال مشغولا بشيء من جنس الشيء الذي يطلب برهانه فلا تعاوق ولا تمانع (شمج) التعليم بان يشغل الانسان الخيال والحواس بشيء من مذهب ما فيه الرقة حتى لا يعوق النفس عن مطالبها (شمد) الادعية بعوان تشغل قواها بشيء من مذهب ما يطلبه ليتم استعدادها لقبول الصورة المطلوبة من عند واهب الصور (شمه) الوجود من حيث هو وجود يتعلق بالفاعل لا من حيث هو حدوث فلذلك كلما عدم الفاعل عدم معه الوجود

ومعنى

ومعنى الحدوث هو وجود بعد ما لم يكن وبعد ما لم يكن هو صفة لهذا الوجود الحادث لكنها ليست بصفة له من الفاعل بل هذه الصفة له بسبب سبق العدم وليس سبق العدم علة فالفاعل اذن هو علة للوجود لا علة الحدوث فلو ان الفاعل كان حادثا كان يقال هو فاعل حادث وان كان حدوثه بسبب سبق العدم (شمو) مفيد الوجود يفيد الوجود المطلق فاما وجودا بعد ما لم يكن فلا اعتبار له من جهة مفيد الوجود فان بعد ما لم يكن من لوازم الشيء اعني من لوازم الماهية الموجودة كما ان المثلث كونه بحيث يمكن ان يخرج احد اضلاعه الى كذا هو من لوازمه لا مما يفيد المثلث وكذلك الصفات اللازمة (شمز) الفاعل من حيث هو فاعل لا يحتاج الى الحدوث لكان حالة له فانه قد يكون منفعلا لان ذلك يرد عليه من خارج والشيء من ذاته يحتاج الى العلة وايجابها بل هو لطبيعته هذا الموجود الحادث وداخل في شرطه فوجوده ممكن ووجوده بعد العدم فهو ضروري انه بعد العدم فان ما لا يكون موجودا ثم يوجد يكون ضروريا انه يكون بعد العدم فاما الوجود في نفسه واعتباره ذاته فهو ممكن (شمح) لا يجوز ان يكون الفاعل من حيث هو فاعل يوجب قابلا للفعل او للوجود لان القبول هو انفعال فيه واستكمال له فيكون لم يستكمل بعد ويجب ان يكون ذات الفاعل مباينا لذات المفعول فان كان يوجد المفعول حيث هو ملاقيا له والطبيب اذا عالج نفسه فانه يعالج بجزء منه ويتعالج بجزء اخر (شمط) النفس الزكية اذا فارقت افاض عليها العقول كالاهيول يكون نزلها نبه المعقولات فيحصل لها الاشياء دفعة ولا تحتاج الى المخصصات (شن) الوجود بعد ما لم يكن ضروري لان الشيء اذا وجد بعد ما لم يكن ضروريا انه بعد ما لم يكن وحق ان يقال ان وجوده جائز ان يكون وان لا يكون بعد العدم وليس حقا ان يقال ان وجوده بعد العدم جائز لان هذه الحال يكون ضروريا لا جائزا (شنا) الحدوث المحض ان عنى به كل ما له اسس بعد ليس مطلقا اي بعد ان كان معدوم الذات لا معدوما في زمان من احواله وان لم يكن في الزمان كان كل معلول محدثا وان عنى كل ما يوجد في زمان ووقت فقبله لجنبه بعده او يكون بعديته لا تكون مع القبلية وجوده بل مباينة له فالعالم وجد بعد ان لم يكن موجودا بعدية حدث مع بطلان معنى هو القبلية ووجود ان ما بينا متقدما يكون فيه القبل متقدما على البعد ويكون القبل باطلا لمجيء البعد (شنب) الفاعل علة الوجود لا الحدوث والوجود اذا كان محتاجا الى علة فسواء حدث او قدم فانه محتاج الى الفاعل ليس علة لكون الشيء بعد ما لم يكن او الوجود بعد ما لم يكن فان قولنا بعد ما لم يكن ليس بجعل الوجود بجاعل وانما يطرء على وجوده في ذاته محتاج الى

سبب قد سبق ذلك الوجود عدم سبقا زمانيا فالوجود اذا كان في ذاته محتاجا كان دائما
محتاجا لان كونه محتاجا مقوم لحقيقة ذلك الوجود فلا يستغني في وقت من الاوقات في حال
وجوده وعدمه هو سبب (شنج) الحدوث وجود محتاج قد سبقه عدم سبقا زمانيا (شند)
الحدوث هو نفس الحركة او مقتضى الحركة (شنه) الحادثات ليس السبب في تعلقها بالفاعل
التقدم الزماني في ذلك لان حادثا اذا الحدوث في وقت ما صح حدوثه في وقت ما قبل ذلك بمائة
سنة وكذلك الى ما لا نهاية او بعد ذلك الوقت بمائة سنة وكذلك الى ما لا نهاية له فاذن انما
يتعلق بالفاعل من حيث هو مستفيد الوجود من ذلك الفاعل من حيث ذلك الفاعل مفيد الوجود
فالعلاقة من المخلوق بالخالق هذه العلاقة فان فرضنا ان ذلك الفاعل لم يزل كان فاعلا كان لا
يصح انفكاك المفعول منه والتقدم والتاخر في مثل هذا المكان هو الحاجة والاستغناء فان اشياء
كثيرة يتقدم على اشياء كثيرة بالزمان وما لم يكن فيها هذا المعنى لا يصح ان يكون احدهما فاعلا والاخر
مفعولا فاما اذا حصلت الحاجة والاستغناء فان العلية والمعلولية حاصلتان (شنو)
ان فرضنا وجودا غير الباري وغير العالم وكان الاله متقدما على العالم حتى لو لم يكن ذلك المعنى
ما كان الاله متقدما فلذلك المعنى بحسبه يكون موجودا قبل وجود العالم فاما ان يكون ذلك المعنى
واجب الوجود وهذا اثنين وهذا محال فانه كان سبب ذلك الشيء الاله فالكلام في ذلك كالكلام
في العالم انه هل الاله متقدم او لا يتقدم فالتقدم والتاخر هو الحاجة والاستغناء وطبيعة الوجوب
قبل الامكان ونحن عرفنا حقيقة واجب الوجود قبل معرفتنا بامكان الوجود وعرفنا خواص كل
واحد من الحقيقيين وعرفنا ان واجب الوجود بذاته ما خواصه والممكن بذاته ما خواصه وعلمنا
الممكن لا يصح وجوده الا من واجب الوجود ثم اعتبرنا (شنز) لو كان وقع اسم الحدث على هذا
الشخص مثلا بسبب تقدم الخالق عليه بالزمان فالزمان غير محدث لانه لا يصح ان الخالق يتقدم على
الزمان بزمان اخر فان لم يكن الحدوث بسبب تقدم الزمان بل بسبب تقدمه بشيء اخر فهو شيء لا نعرفه
(شنح) الاحوال والذوات معان مشترك فيها والنسب اما ان يكون نسبة معقولة او نسبة
محسوسة و~~~~ المعقولة مشترك فيها والنسب المحسوسة تخيرته والا لم يكن محسوسة وهي اما ان والسبع
يكون مكانية او وضعية والمكانية مشترك فيها لان مكانا لا يخالف مكانا اخر في انه مكان بل مكانيا او
انما يخالفه في معنى اخر زائد على المكان وذلك المعنى هو الوضع والوضع يخالف الوضع الاخر بذاته
لا بمعنى اخر فالوضع هو المشخص بذاته ولكن ما يتشخص بالوضع يتشخص به لمعنى زائد على الوضعية
لان وضعا واحدا يصح ان يعرض لامور كثيرة فاذا انما يتم التشخص به اذا لم يختلف الزمان

مكانه

مكان شيء ليس بزماني ولا وضع له لا يوجد له اشخاص كثيرون كالعقول المفارقة (شنط) ان قال
قائل انه كما اذا تخصص الهيولى وجب ان يوجد فيها الصورة من واهب الصور فكذلك يصح ان يوجد
للفلك تخصصه بوضع وحركة حركة اخرى من المفارق فالجواب ان من الحركة لا يتم الا بفرض مبدا
ومنتهى متعينين مخصصين وهذا لا يكون في المعقول فاذن يجب ان يتصور المبدء والمنتهى في شيء
جزئي ليصح ان يفيض الحركة من المفارق على جرم الفلك (شنى) وضع المكان مستبدله جزء
من الفلك (شنيا) التجريد العقل اعني المهي لان يصير الشيء معقولا انما يجرد عن المقارنات
المؤثرة والمقارنات المؤثرة كمقارنة الاعراض لكم فان الاعراض اذا اقترنت بالكميات يميز بعضها
عن بعض وصارت خالكم واما المقارنات التي لا يؤثر في ذات المقارن شيئا لغير مضر في
ان يكون الشيء معقولا (شنيب) اللامس ما لم يستحيل مزاجه لم يدرك كاليد اذا لم
يستحيل في مزاجه لم يدرك الملموس والمستحيل جزئيات فكيف يدرك معدوم فاذن المدرك
شيء موجود وهو غير المزاج وقد كان المزاج الاصلي لا يدرك ذاته فلم صار الطارئ يدرك ذاته
فان حركة الارتعاش مقتضى محركين اذ قد عرفنا ان الحركة الطبيعية على سبيل اللزوم والارتعاش
حركتان متمانعتان فلهما محرك كان احدهما صورة المزاج والثاني معنى اخر وهو النفس لا محالة
وايضا فان حركة الارواح مختلفة ولاختلافها اسباب مختلفة فهي غير المزاج فاذن هي النفس
وايضا لو كان المحرك في الحيوانات المزاج لما رجع الاعياء لانه لا يوجب شيء واحد حركة ويمنع
عنها فالاعياء احساس بالم تابع لتغير مزاج تابع لتحريك الحركة خلاف ما يقتضيه المزاج والمزاج الحاصل
مع الاعياء هو مزاج العضو كما الذي يشعر بالاعياء وهو نفس مزاج العضو لو لا تمانع الحركتين بسبب
اختلاف المحركين وهما النفس والطبيعة والحركة المزاجية (شنيج) الالم احساس بشيء غير
ملائم وليس يصح ان يفسد مزاج شيء من مقتضى ذاته فان سوء المزاج هو تغير مزاج كان يقتضيه
مثال يتوجه اليه المزاج فيقال هو صحيح بجسمه وذلك المثال هو النفس الذي يعبر عنها بالكمال في
المزاج او الجسم فالمزاج الفاسد لا يصح ان يكون علة لاعادة المزاج الاصلي ثم ما معنى المزاج الاصلي
ان لم يكن هناك مثال يتوجه اليه المزاج فيقال هو صحيح بجسمه فان كل مزاج هو صحيح في ذاته ان
لم يعتبر قياسه الى ما يقتضيه ذلك المثال وكذلك الحال في الاستمداد فان طلب الغذاء هو طلب بدل
ما يتحلل من البدن ولا يتحلل من النامي شيء فاذن هو فعل غير المزاج بل كماله وكذلك الحال في
المبادي فانه غير المزاج الذي قد بطل بل هو الكمال المزاج الاصلي (شنيد) الاعياء انما يحدث
من مقتضى مجاذب النفس والطبيعة وكذلك الارتعاش (شنيه) لا برهان على المحسوس

الغير المستكملة اذا فارقت يكون لها مكملات كما يعتقد بعضهم ان نفوس الكواكب مكملة لها وان تلك
النفوس المفارقة مكملة لها وكذلك لا برهان على ان النفوس الغير المستكملة اذا فارقت البدن لا يكون
لها بعد المفارقة مكملات (شسو) ان كانت رؤيا المنام تفيض من العقل الفعال على النفس اولا ثم
تفيض عنه الى القوة الخيالية ما ينافي هذه القضية يجوز ان يكون تلك الانفس يفيض عليها من العقل
ما يكملها اذ النفس مستعدة في كلتي الحالتين لقبول الفيض عنه ولا يحتاج في قبول ذلك الفيض الى
قوة من قوى البدن اذ هي يقبل ما يقبله عن العقل من غير حاجة الى وساطة متوسط فاذا
كان ذلك كذلك فيشبه ان يكون بعد المفارقة يقبل عن العقل فيضه من غير حاجة الى قوة من القوى
ثم ان كانت انما تزكوا وتطهر وتكمل في مراحل مقارنتها للبدن فيجب ان يكون لها بعد مفارقتها و
هي غير مستكملة قوا د يتخيل بها ليعلم من التخيل المعلومات فيستكمل ويكون حال بعد حال متجددة
ويكون في الحركة اذ هي من صفاتها (شسز) الحكمة الالهية مقتضى ان يبلغ كل شيء كماله الموجود
في حده لا كمالا يتجاوز حده فان هذا محال فانا لو توهمنا انه يبلغ بالجسم كمالا ليس في حده وهو ان
يصير عاقلا لكان ذلك خلاف الوهم والحال في النفوس الغير المستكملة مشتبه هل يبلغ بها بعد
المفارقة درجة النفوس المستكملة ام هي مجاورة من حده (شسح) راى القدماء في النفس
الباقية انه يتولد من هذه النفس الانسانية وبين العقول الفعال نفس يكون تلك الباقية هي
غير النفس الانسانية والنفس الانسانية فانية (شسط) ليس للحس سبيل الى اثبات وجود
الجسم والدليل على ذلك ان العاقل يكون بازائه جسم يبصره لكن لا يثبته ما لم يقبل عليه الفكر
فحينئذ يثبت وجوده فاذن المثبت غير القوة الباصرة (شع) فرق بين ما يصير به الجسم جسما
فانه جزء من الجسم من حيث هو جسم وبين ما يصير به الجسم مقدارا فليس شيء من المقادير يقوم الجسم بما
هو جسم وان كان يكون ذلك المقدار مقوما للطبيعة الجسمية فكان كل جسم له ذلك المقدار (شعا)
الجزء بما هو جزء ليس يعرض للجسم بما هو جسم فانما يعرض للجسم بسبب المقدار (شعب)
نفس الكمية مجردة عن الجسم فكل جسم مقدار عارض يعرض له من خارج بعد تقوم الجسم جسما
(شعج) المتصل يقال على وجهين فتارة يقال الشيء متصل بغيره فيكون بالقياس الى غيره متصلا و
تارة لا يقال بالقياس الى غيره وهو ما يمكن فرض جزئين فيه يجمعهما حد مشترك يكون نهاية لهما و
الذي يقال بالقياس لغيره فتارة يلحق الاعظام بما هي اعظام فان الجسم الذي بصفة اسود وبصفة
ابيض وهو شيء واحد من حيث عظمه (شعد) صفة الكمية التي ليست من باب العرض هي انه ما
يمكن ان يقدر او يكون بحيث يمكن ان يقدر لا تقديرا متعينا فانه لو كان من شرط الكمية ان
يكون

يكون مقدارا متعينا لكانت منحصرة على ذلك المقدار وما كان يسري غير ذلك المقدار في الكمية
فالكمية التي هي من العرض وهي التي يقدر بها الجسم هي نفس المقدارية فالسطح هو نفس المقدار فان
له طولا وعرضا وليس هو شيئا يعرض له المقدار (شعه) السطح ليس لانه مقدار وكما قابل لانه ذات
او نهاية او طرف وهذه كلها عوارض يعرض للمقدارية فان عرض في المكان ايضا فلا يكون تعرض
التضاد للمقدار وانما عرض لعارض يعرض للمقدار (شعو) المكان ليس يصح ان يكون نوعا
من الكميات فانه يعتبر فيه الكمية من حيث السطح وكونه حاويا وبالمحوي اضافة عارضة لذلك السطح
والاضافة ليس من الكمية فالمكان اما سطح ماخوذ مع عارض غير مقوم واما نوع من السطح وليس
بعد نوع الانواع وانواع الاجناس ولا الانواع ماخوذة بلواحق (شعز) الزمان كونه
من الكمية من اجل انه مقدار للحركة فيكون المقدارية عارضة له هو لما يعرض له من مقدار المسافة
والدليل على هذا ان بعض المقادير فيهما يختلف هو ان مقدار المسافة غير مقدار الحركة فان
مقدار حركة الفلك لا نهاية لها ومقدار الفلك متناه (شعح) مقدار المسافة مقدار عارض
للزمان الذي هو في نفسه متصل راهن (شعط) المادة يقبل اشيا لكن بتوسط صورة وتلك
الصورة كالمهيئة لها والقبول يكون للمادة مثال ذلك ان الانسان يقبل الغضب لكن انما يقبله بسبب
قوة مخالطة للمادة فلولا المادة ما كان يغضب ولولا القوة الحاصلة في المادة لما كانت المادة يعرض
لها الغضب (شف) الانقسام الذي بالعرض عارض للصورة وبالقطع للمادة لانه لولا
المادة لكن تبقى القابل مع المقبول وكان يبقى الاتصال مع الانفصال لكن المادة تقبل الانفصال
والتجزي بسبب المقدار وهو الصورة الجسمية (شفا) الانفصال في المقدار من جهة الهيولى
لا من جهة الصورة التي هي الاتصال فلهذا لا يبقى الاتصال مع الانفصال (شفب) المتصل
ما يمكن فرض شيء مشترك بين جزئيه وذلك الشيء لا يصح ان يكون جزءا من احدهما والمنفصل ما لم
يمكن فيه ذلك فان الوحدة في السبعة مثلا كانها نهاية لكذلك جزء من السبعة فان كانت وحدة في
السبعة مشتركة وجب ان يكون السبعة ستة وان كان الاشتراك في وحدة خارجة عن السبعة كانت
السبعة ثمانية (شفج) اذا قلنا جزء من جسم فمعناه جزء من مقدار الجسم فان الجسم بما هو جسم ليس هو
جزءا ولا كلا ومثاله في المنفصل اذا قلنا جزءان من جملة خمسة اجسام فمعناه اثنان من جملة خمسة
اجسام عرضت للجسم لان الجسم بما هو جسم واحد او كثير (شفد) الانقسام بالذات للمقدار
ثم يعرض لغيره بسبب ملاصقته له (شفه) المقدار متصل ومقومه انه شيء يمكن للذهن
اذا اعرض له ان يفرض فيه اجزاء يجمع بينها حد مشترك يصير كل واحد نهاية للجزئين فرض

لانقسام انما يمكن في الجسم بسبب المكان فرهنه في المقدار هذا المعنى للمقدار ذاتي له فاولا ونسبته
للجسم ثانيا (شفو) ان العدد والمساحة منها ما يوجد في النفس وهو العاد فالماسح ومنها ما في
الشيء وهو المعدود والممسوح وبيان هذا ان الموضوعات كالانسان مثلا يوجد كل واحد منه وحده
لا ان يفيد الوحدة حقيقتها بل ان يوجد معنى ذلك المعنى في ذاته وحده ثم يحصل من تلك الموضوعات
في النفس حس وحدات فيكون الموضوعات في جسمها معدودة بما في النفس فيكون الموضوعات
موحدة الجسمية ومعدودة في بالجملة المرتسمة في النفس ومثال ذلك الحركة فانما توجد بحسب وجودها
في مسافة معنى ذلك المعنى في ذاته مقدار وهو الزمان فيكون الحركة موحدة للزمان لا جاعلة الزمان
مقدارا لكن الزمان يقدر الحركة (شفز) الموضوعات توجد الاعداد ولكن لا يفيد الاعداد
كمية وتعد بالاعداد كان الحركة توجد الزمان والزمان في ذاته كم لا ان الحركة تفيده الكمية ثم الحركة
تقدر بالزمان (شفح) ان قال قائل ان الزمان معنى توجده اعداد في الحركة فان لم يشا لم يوجد
قيل له هل يصح ان توجد حركة في مسافة ثم لا يكون لتلك الحركة مقدار (شفط) المقادير بما
يعرض لها من الكثرة لا يكون من الكمية المنفصلة عادمة للكمية المتصلة وكذلك الحال في الزمان اذا
فرضنا ان الانات فيه فاصلة فان كثرة الزمان من حيث العدد لكثرة السطوح فلا يلحق عروض
العددية للزمان اياه بالكمية المنفصلة (شص) الانقسام بالذات للمقدار ثم يعرض لغيره بسبب
المقدار الذي فيه وليس له من جهة الهيولى فاما الانفصال والانفصام فانما هو له من حيث هو في
الهيولى لا من قبل الهيولى والتحيز له من جهة والتحيز هو ان يكون الشيء بحيث يكون اليه اشارة هو
يعرض اولا للهيولى والمتحيز بالحقيقة هو الجسم وقيل الصورة هي الذي يفيده التحيز (شصا)
المكان من حيث هو مقدار لا تضاد فيه ومن حيث هو فوق واسفل لا تضاد فيه ايضا لان
معنى فوق واسفل اما ان يكون على سبيل الاضافة او على الاطلاق فان كان على سبيل الاضافة
فلا تضاد فيه وان كان على الاطلاق فالفوق على الاطلاق هو سطح فلك القمر ولا ضد للفلك وان
اعتبرنا المكان من حيث هو حاو كان عروض التضاد للفوق وللاسفل بسبب المتمكن فيهما فيكون
عروض التضاد للمكان بسبب المتمكن لا في ذاتها فيجتمع من ذلك ان لا تضاد فيه (شصب)
ان قال قائل ان الصغر والكبر بينهما تضاد اذ الكبير ضد الصغير الذي هو عنده صغير وفي نوعه لا
لكل ما يعرض صغيرا قيل التضاد انما يعرض للصغير والكبير بسبب موضوعهما اعني الطبيعة
المنسوب اليها الصغير والكبير والازيد والانقص من حيث هما لا تضاد فيهما وان عرض تضاد
فبسبب عروضهما للمعنيين متضادين كسواد قوي وسواد ضعيف فانهما لذاتيهما لا يجتمعان في

موضع

في موضع واحد فيعرض لهما ذلك هذا التضايف الذي هو التضاد (شصج) المتضايفان من حيث هما
متضايفان متكافئان في المفهوم اللزوم لا في الوجود فما الاشياء التي تعرض لها الاضافة
فقد لا يكون حالها هذه الحال وذلك اذا كان الشيء موجودا والعلم به مفقودا او كان العلم
موجودا والشيء مفقودا وفي الثاني يكون حكم الامر هذا الحكم (شصد) ان فرضنا زمانين
في الذهن ولا نحكم على احدهما بانه موجود او معدوم ويمكن نحكم لاحدهما بالتقدم وللاخر بالتاخر
صح حكم التقدم والتاخر وان كان يوم من الايام حاضرا في الوجود وفي الذهن ايضا فيضيف
الذهن اليه زمانا نعقله مستقبلا حكم بينهما بالتقدم والتاخر (شصه) ان يحضر الزمانين
معا في الذهن ولا نعتبر فيهما الوجود ولا العدم او يحضر الذهن زمانا موجودا ونفرضه
موجودا ويحضر الذهن زمانا مستقبلا غير موجود فيقايس بينهما او يكون زمانا موجودا
وموجودا معدا ايضا امكان وجود زمان اخر مع عدم هذا الوجود ثم يوجد ذلك الزمان
ويفقد هذا ويعلم جميع ذلك فيكون هذا من حيث هو مفقود متقدما فيرجع كله الى الذهن
(شصو) التقدم في المكان ان يضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل من هو اقرب اليه
يكون اشد تقدما وفي الزمان ان تفرضه فكل زمان بعد من ذلك يكون اشد تقدما و
تقدم الباري على العالم هو تقدم بالوجود وبالقياس اليه لان الوجود شيء ثالث بل هو نفسه
وانما يعرض في ذهنك ثالثا (شصز) العدد اما ان ينظر فيه مجردا فيكون نظرا مفارقا
للمادة واما ان ينظر فيه من حيث يكون موضوعا للاحوال التي تعرض له كالجمع والتفريق وغير
ذلك مما يكون في علم الحساب (شصح) اثبات العدد هو ان الانسانية مثلا يشترك فيها
الانسان الواحد والعشرة من الناس ولكن الواحد والعشرة يختلفان لشيء اخر غير الانسانية
وهو العدد مثلا ثلثة اشخاص وعشرة اشخاص انما يختلفان بالوحدات التي في كل واحدة
منها والوحدات احد احد اذ الوحدة هي ما يعد به الشيء (شصط) لما كان الجسم مقدارا
ذا ثلثة ابعاد كان نهايته ذا بعدين وهو السطح وكذلك السطح مقدار ذو بعدين ونهايته
ذو بعد واحد وهو الخط والخط مقدار ذو بعد ونهايته غير مقدار فلا نهاية لما ليس بمقدار
(شت) نحن انما توصلنا الى اثبات ماهية المثلث من وضع الدائرة (شتا) المتضادان
اذا وافاهما الصدق والكذب فبسبب التناقض لا من ذاتيهما الانسان ما هو انسان ليس كذا
حكمه حكم التضاد واللاانسان ليس ما هو انسان فحكمه حكم التناقض (شتب) الحرارة والبرودة
موضوعان للتضاد والتضاد موضوع للاضافة لان التضاد يعرض لها ثم يصير الكم بسبب

التضاد موضوعين للمضاف فلا الحرارة والبرودة يعقل ماهيتها بالقياس الى الاخرى ما لم يعتبر فيهما
التضاد (يح) نفس التقابل ليس هو من المضاف بل يعرض له الاضافة فان الشيئين من حيث هما
متقابلان نوعان التقابل متضايفان وكل تقابل من حيث هو تقابل مضاف وليس كل تقابل مضافا
فان التضاد تقابل وليس هو مضافا من حيث هو تضاد ولكنه من حيث هو تقابل فالتقابل اعم من
المضاف (قد) التقابل من حيث هو تقابل مضاف اى يعرض له الاضافة وليس هو نفس الاضافة
(قه) الحيوان لا يحمل على الانسان من حيث هو حيوان فانه يكون ح جزءا (قو) المتفصلا
لون له (قز) الانسان حيوان مخصص والحيوان عليه بالشركة لا بالانفراد (قح) الهيولى
الاولى لا توصف بالاتصال والانفصال من حيث هو هيولى وانما يتعاقب عليها الصفتان فالهيولى
ليست في ذاتها متصلة ولا منفصلة (قط) الكمية تقبل الزيادة والنقصان ولا يقبل الاشد و
الاضعف فانك بل تقول في الاربعة انها ازيد من ثلثة ثلثة ولا تقول انها اشد في العددية
من الثلثة والمساواة في الاضافة لا يقبل الشدة والضعف ولكنه يقبل القرب والبعد من المماثلة
لانك تقول الستة اقرب الى الثلثة من التسعة ولا يقال اشد واضعف في المساواة والمماثلة
في العددية (قى) الكمية التى تقبل الزيادة والنقصان هى من باب المضاف فان العدد يقال
مثلا العشرة اكثر من خمسة ولا يقبل الكمية التى هى المقولة الزيادة والنقصان لانك تعلم ان
كل واحد من الاعداد كمية ولا يقال ان العشرة اشد في العددية من خمسة كما يقال اكثر من خمسة
(قيا) فرق بين الموضوع للاضافة كالانسان مثلا وبين المضاف كذى اليد (قيب) ادكان
العدد لم يكن الا في النفس فليس له خواص العددية وله خواص فى اذ في المعدودات ايضا
فله وجود بذاته (قيج) الحدود المختلفة لا تدل على ماهية واحدة بل يكون تلك رسوما لا
حدودا (قيد) العدد مجردا من دون الموضوع اى المعدود لا وجود له في ذاته فانه عرض
~~واحد او الوحدة~~ والعرض من دون حامل لا يوجد (قيه) العدد مركبة من وحدات و
الوحدة فانه تصير الواحد واحدا والوحدة ليست عددا بل علة العدد اذ هى علة الكثرة التى
هى العدد فانه لولا تركيب الوحدات لما وجد العدد والعدد ضربان احدهما في النفس وهو العاد و
واخر في المعدود وهو اعيان الموجودات وكلاهما غير معدود واما المعدود فهو الاعيان
والفرق بينهما ان الذى في الاعيان محدود ولا زيادة عليه ولا نقصان منه الا انه ربما العرض
كما في الاشخاص والذى في العقل غير محدود اى يقبل الزيادة والنقصان بالذات والاعيان
كلها انما معدودة لا عدد كذلك هى كثيرة كثرة لا كثرة والعدد كما انه عدد لا معدود هو
كثيرة

كثيرة لا كثيرة والاثنينية هى علة العدد ليست عددا وهى كالوحدة الا ان الاثنينية كالعلة
المادية والوحدة كالعلة الصورية ومقوم من مجموعها الثلاثية التى هى العدد الاول فان
ما فوقه من تركيب فلا بد فيه ما يجرى مجرى المادة وما يجرى مجرى الصورة (قيو) المقولات
هى الاجناس العالية لانها تكون محمولة على انواعها ولا يحمل عليها جنس اخر (قيز) الاضافة
ماهية تعقل بالقياس الى غيرها ولا يصح مثل هذه الماهيات الا ان يوجد مع غيرها وقد يكون
الشئ حيث لا يصح وجوده الا مع وجود غيره ولكن لا يكون ماهيته معقولة بالقياس الى غيرها
فان السواد لا يصح وجوده الا مع جسم ولكن ليس يعقل ماهية السواد بالقياس الى الجسم (قيح)
الامور المضافة اما ان يكون مضافة بذواتها كالاخوة والبنوة واما ان يلحقها الاضافة
بنسبة ما عارضة لها فان السواد والبياض غير مضافين ولكنهما من حيث هما محمولان في حامل
مضافان فكان لهما بهذه النسبة ماهية اخرى (قيط) النسبة ان يكون الشئ منسوبا الى
شئ بلا زيادة مثاله ان يكون السواد موجودا ونسبة الاضافة ان يعقل مع نسبة المنسوب
نسبة المنسوب اليه كما يعقل مع نسبة السواد من حيث هو محمول نسبة الجسم من حيث هو حامل (قك)
حد الاسود حد شئ عرض له الاضافة لا حد الاضافة مطلقا ولا حد السواد مطلقا (قكا)
المضاف كما ان ماهيته بالقياس الى غيره من حيث هو مضاف فكذلك حاله في الوجود اى وجوده
بالقياس الى غيره فان حكم الماهية غير حكم الوجود (قكب) كما ان الراس معقول الماهية
بالقياس الى ذى الراس بسبب النسبة التى لحقته ووجوده في انه راس فكذلك تلك
النسبة ايضا وجودا اخر بالقياس الى غيره (قكج) حد المضاف هو الذى الوجود له هو انه
مضاف اى هو معقول الماهية بالقياس الى غيره وذلك وجود ماهيته وهو انها معقولة
بالقياس الى غيرها (قكد) المضاف معقول غير متخيل ولا محسوس ويكون جواهرا كونه
ذواتا وهذا الراس من حيث هو هذا الراس محسوس فلا يحكم الحس بانه مضاف بل انما
يعرض له الاضافة اذا اضيف اليه مقدمة اخرى وهى ان الراس من حيث هو راس مضاف
فيكون هذا مضافا بعينه من القياس (قكه) المضاف بذاته هو مثل الابوة والبنوة و
المضاف بغيره هو كالراس الذى يصير بنسبة ما عارضة له مضافا (قكو) قوله الماهية معقولة
بالقياس الى غيرها يكون الحصر الحد لو كان حدا بحسب المقولة لكان الجواهر واشياء اخر يعرض
لها الاضافة داخلة في مقولة الاضافة فانما هو حد بحسب اسم المقولة وما هو مضاف لانه انه
اى معروض له الاضافة حتى يكون ذلك الشئ المحدود معنى يعم الوجهين جميعا وشمله الحد الا بعض

لاحد البياض (تكز) قيل ان المتضايفين يجب ان يكونا موجودين معا نتقض ذلك
بالعلم والمعلوم فالشئ قد يكون موجودا ولا يكون معلوما فلا يكون مضافا والمعلوم الشئ
يكون مضافا فقد لاح انه ليست هذه الخاصية مستمرة منه وجميع المضافات وهذا المستمر في
معنى المضاف يعني من حيث هو مضاف لانه شئ يعرض له المضاف (تكح) يقول المتشكك
انه لا شئ من المتضايفان يكون معا ولا شئ من العلم والمعلوم يكون معا بل يقول انه قد
يكون علم موجود و~~العلم~~ والمعلوم غير موجود وقد يكون الشئ موجودا ولا يكون معلوما
والموجودات معلومة للبارئ وقد يكون علم واحد بما غير موجود فالشك لا يخل بما ذكر
فالعام حج لا يكون مضافا الى ذلك العلم (تكط) يعني ان هذه الامثلة التي اوردها
ليكون مسلمة فليست يقدح في ان بعض المتضايفان غير متكافئ في الوجود فانا لم نقل ان
جميع المتضايفات لا تتكافؤ في الوجود وانما قلنا ان بعض المتضايفات غير متكافئ في الوجود
(تل) المعلوم هو نفس العلم فانه تصور نفس العالم بصورة المعلوم فهما واحد والمضاف و
المضاف اليه شيئان اثنان فالمعلوم وحده لا يكفي في حصول الاضافة اذا لم يكن الشئ المعلوم موجودا
(تلا) الصور الحاصلة في الذهن لا ينفك من الاضافة الى الذهن ولا ينفك عن ان يكون مضافا
بالقوة او الفعل الى شئ خارج اما بالقوة فاذا كان الشئ من خارج غير موجود واما بالفعل فاذا
كان الشئ من خارج موجودا (تلب) ما يبقى مع عدم الاضافة كان عارضا وصف الاضافة
كالرجل العادل اذا كان ابا فانه ان عدم منه العدل لم يعدم الابوة وما يعدم مع عدم الاضافة
كان ذاتيا ونوع الاضافة كالاب اذا عدم بعدمت معه الاضافة وفي الكمية اذا عدمت الكمية
عدمت معها المساواة فالمساواة بنوعها وفي الكيفية المشابهة (تلج) التنويع يكون بالفصل
فما يرفع عن الشئ ويبقى معه الشئ لا يكون فصلا منوعا له وما لا يبقى لم يكن ذلك فصلا والتصنيف
هو كما يصنف الكتابة نوع للانسان (تلد) الحدود في الاشياء المضافة يجب ان يقال انها لها
من حيث هي معنى الحدود لها اعني من حيث هي مضافة لا من حيث هي ذوات (تله) السبب
في الابوة البنوة والسبب في البنوة الابوة دليل السبب في الملكة العدم ولا في العدم الملكة
(تلو) كيفية اجتماع الصور الكثيرة التي يحصل من اجتماع جملتها صورة واحدة كالانسانية مثلا
التي يحصل من اجتماع صور كثيرة على هذا النحو الصورة الواحدة يكون من اجتماع قوى على وجهين
احدهما ان يتحفظ القوى يتعاون على فعل واحد مثل تعاون التحليل والحب في بعض المسهلات
على الاسهال او يحصل هيئة واحدة في المادة مثل تعاون الحلبة والاستقامة على الشكل القطع
فانها

فانها هيئتان مختلفتان وحصلت منهما صورة واحدة والوجه الثاني ان تنكسر الاطراف الى الوسط فيحدث
هيئة كالفتر وجه بين الرطوبة واليابسة وكيفية حصول صورة الانسانية من القبيل الاول فان القوى
فيها يتعاونون على فعل واحد فالقوة الجاذبة يتم بواسطة الحرارة والماسكة يتم بواسطة اليبوسة وهما
يتعاونان على فعل واحد (تلز) كل شئ معلول في نوعه او جنسه فله علة خارجة عن نوعه
وعن جنسه فالنار والماء والنفس والافلاك وجميع الاجسام وكل ما له تعلق بالاجسام فهو في حيز
ممكن الوجود وبغيره مما هو خارج عنه واجب الوجود فاذا احصل في مادة من الهوا استعداد تام لقبول صورة
وجب ان يوجد العلة الخارجة عن نوع صورته مثال ذلك في النار اذا ظن انها حدثت عن نار
اخرى فان المادة اذا استعدت استعدادا تاما لقبول صورة النارية وجب ان يوجد الصورة من
واهب الصور اعني العلة الخارجة من نوع النار فيكون النار التي يظن انها علة لنار اخرى مستغنيا
وما يستغنى عنه في العلية فليس بعلة (تلح) علة الحرارة المطلقة واهب الصور وعلة الاحراق
هو واهب الصور وعلة النار هو واهب الصور ولا يجوز ان يكون شخص منها علة لشخص (تلط)
المضاف حقيقة هو ان وجوده هو انه مضاف كالابوة والبنوة لا كالاب فان له وجودا غير انه
مضاف والابوة ليس وجودها الا انها مضاف مثل الحامل والمحمول لا كالسقف والحائط وقد يكون
المضاف موجودا في الاعيان وقد يكون في الذهن وذلك ما يعتبره العقل (تم) كل ما
فانما يصح وجوده الفعل عنه بعد وجوده بعدية الذات او كيف كانت ووجوده يتم اما على جسم
او على خلاء ويستحيل ان يكون وجوده على جسم يكون معلولا له اذ قد ذكر ان وجود المعلول
لا يصح الا بعد وجود العلة تكا لها ومحال ان يتم وجوده على خلاء لاستحالة وجود الخلاء على جسم
فهو انما يتم على وجود جسم يصير ان معا الحاوي والمحوي عن علة اخرى وكذلك الحال في
في النقطة المحركة للفلك وهي مذكورة في غير هذا الموضع (تما) لا يصح ان يكون الكثرة الحاصلة
في العقول الفعالة علة لكثرة شخصية تحت نوع واحد حتى يصح ان يصدر جميع الافلاك عن عقل
واحد على ان يكون الافلاك عن اشخاص نوع واحد لان تلك الكثرة اما ان يكون مختلفة الحقائق
ويتبعها اشياء مختلفة الحقائق والانواع او كثرة مختلفة لا في الحقائق بل في الاعراض ولا يصح ذلك
الا في مادة ولا مادة هناك فالكثرة الحاصلة في العقول يجب ان يكون كثرة في الحقائق لا في الاعراض
فاذن يجب ان يكون من معلولات تلك الكثرة اختلاف في الحقائق فلا يصح صدور اشخاص
كثيرة من عقل واحد فاذن اشخاص الفلك انواع كثيرة يجب ان يكون لكل واحد منها علة
كعلة الفلك الاقصى فتكثر العقول على هذا الوجه (تمب) الافق يجب ان يكون عليها مع الموجد

اشيا، تعلق وتخصص وذلك هي الحركات كل ما وجوده له فهو مدرك ذاته وكل ما وجوده لغيره فلذلك الغير
يدركه ولا ينعكس هذا فيكون كل ما يدركه غيره يكون وجوده لذلك الغير وايضا فان الادراك بالحس
يوجب ان يكون هناك شيء علم انه قد ادرك المحسوس بالحس ويكون غير الحس هنا هو النفس لا محالة
(تمج) الباري يعقل كل شيء من ذاته لا من ذات الشيء ولا من ذاته ولا من وجوده والا حال من
احواله فانه لو كان تعقله لا من ذاته بل من خارج عن ذاته لكان فيه انفعال ولكان هناك قابل
لذلك المقبول المعقول لانه يكون له بعد ما لم يكن ويكون على الجملة له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره
واذ هو مبدأ كل شيء فهو يعقل ذاته ويعقل ما هو مبدأ له وهو العقل الفعال ويعقل انه مبدأ له و
يعقل ما بعده ولوازمه وما بعد ذلك الى ما يتناهى ويعقل الاشياء الابدية انها ابدية و
الاشياء الفاسدة انها فاسدة اذ يعقل اسبابها وعللها ولوازمها ويعقل الاشياء الزمانية والزمان
اذ هو من لوازمها ويعقل المتحركة والحركة فانها زمانية ومتحركة ويعقل المتشخصات من الفاسدة
من جهة عللها واسبابها كما لو عقلها انسان من جهة عللها واسبابها مثلا اذا عقلت انت كلما
تعفنت مادة في عرق يتبعه حمى ويعلم مع ذلك من الاسباب والعلل ان شخصا ما قد ——
يحدث فيه هذه فتحكم ان ذلك الشخص يحم حمى الحكم لا يفسد وان بطل الموضع ويعرف كل
شيء كما هو موجود بعلله واسبابه ويعرف المعدومات بعلل اعدامها واسبابها ويكون علمه بها سبب وجودها
لا وجودها سبب علمه وذلك بخلاف احوالنا فانا نعلمها من وجودها ونعرف الجزئيات من جهة كلية
(تمد) الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة وهو هيولاها فيها آثار جميع الصور بالعموم
وآثارها بالخصوص فلا يصح ان يكون وجودها على هذه الصورة اعني ان يكون فيها آثار صور كثيرة
مختلفة عن معنى احدي الذات كما كان الامر في هيولى كل فلك فوجب ان يكون تابعا لشيء فيه
كثرة عامة وبعض ولكن لما كان المعنى المشترك من الفلك الذي كان معينا في وجود الهيولى
معنى نوعيا او جنسيا لم يصح وجود شيء احدي الذات عنه وكان ذلك العام معينا في وجوده
اعني في وجوده ان فيه صورا مختلفة لكن وجب ان يكون علة وجوده الواحد المعين واحد
معين وذلك الشيء لا يصح ان يكون جسما لما عرف فيجب ان يكون عقلا وان سبب المخصص للصور
الخاصة يجب ان يكون متغيرا كثيرا بالفعل وذلك السبب جزئيات الحركات الفلكية (تمه) الاول
متشخص بذاته لا بلوازم ذاته لانه لو لم يتشخص بذاته لما كان واجب الوجود بذاته بل بغيره وهو ا وهذا
محال والعقول المفارقة تتشخص بلوازمها فلذلك لم يتكثر اشخاص عقل منها ولوازمها هو عقله للاول
وعقله لذاته وعقل لما بعد ذاته مما هو سببه وامكان وجوده من ذاته ووجوب وجوده من الاول

(تمو) معنى التشخص ما لا يصح وقوع الشركة فيه ومعنى النسبة حالة وجودها بالقياس الى وجود امر
معنى الحالات اعم من معنى النسبة والحالات اما ان يكون وجودها بنفسها وان كان مع غيرها وجودها
لا ملحوظا لا منسوبا اليها كالسواد والبياض مع الجسم واما ان يكون وجودها وجودا منسوبا كمقولة
اين فانها نسبتان وهما الكون في الزمان والمكان (تمز) الامور العامة تشترك فيها وكذلك
الحالات والصفات ان كانت الحالات والصفات معقولة بذواتها فان كانت الحالات والصفات
منسوبة فالامر يختلف فيها فانها ان كانت معقولة وجب وقوع الشركة فيها وان كانت محسوسة لم
يصح وقوع الشركة فيها فالاحوال المنسوبة المحسوسة هي جزئية والنسب الجزئية اما ان يكون مكانا
او وضعا والمكان في انه مكان لا يتخصص بذاته بل بشيء اخر وهو ان يكون بصفة لا يكون
عليها المكان الاخر الذي هو نظيره فالمتشخص بذاته اذا هو الوضع فالزمان ايضا متشخص بالوضع و
كذلك كل امر عام فالوضع ايضا غير متشخص ما لم يشترط فيه وحدة الزمان وكل شيء متشخص فهو
مما وضعه واحد اعني زمانه واحد وما ليس بزماني ولا جسماني فلا يتكثر اشخاصه (تمح)
العقل الفعال اذا استكمل بعقل الاول لزم عنه اخر عقل اخر (تمط) هذه الموجودات
عن الاول كثيرة ولا يجب ان يكون عن الاحدي الذات الا واحد فيجب ان يكون عنه متوسط
العقل الفعال وسبب الكثرة ولا كثرة في العقل الا التثليث المذكور فيه وهو امكانه بذاته ووجوبه
بالاول وانه يعقل الاول فهذه علة الكثرة وهي علة الامكان ووجود الكثرة فيها اذ لا كثرة هناك
غير هذه اللوازم المذكورة (تن) هذه العقول تعقلها الذوات وهو وجودها (تنا) امكان
الوجود فيها يخرج الى الفعل بالفعل الذي هو بحاذي صورة الفلك معناه ان صورة الفلك تخرج
مادتها الى الفعل وتقوم وجودها فكذلك فعل الباري يخرج امكان وجود العقول الى الفعل ولذلك
يسمى كل شيء يوجد بالفعل صورة (تنب) قوله وبما يخص بذاته على جهة الكثرة الاولى يريد به
الامكان له بذاته ووجوب وجوده من الاول فهما السبب في وجود مادة الفلك وصورته
الامكان سبب لوجود مادة الفلك لان المادة هي ما بالقوة ووجوب الوجود سبب الصورة لانه بالفعل
ويكون ما بالفعل سببا لما بالفعل (تنج) قوله ان وضع لكل فلك شيء يصدر عنه في فلكه شيء و
اثر من غير ان يستغرق ذاته في شغل ذلك الجرم بان يفرض له شيء يصدر عنه في الفلك اثر
من غير ان يكون منطبعا فيه ولكن يكون مباينا له في القوام والفعل فهو العقل المجرد فلكل فلك
عقل مجرد هو يعقل الاول وهو السبب في تسوية الفلك الا انه لا يصح اذا اصدر فعل من جسم
الى صعيد من جرم ذلك الجسم دون ان يكون لجميع اجزاء الجسم فيه اثر (تند) ليس العلة

في صدور الفعل عن شخص انسان دون الاخر ماهية الانسان فالاما كان يصح صدور هذا الفعل
اذ ليس يتعين علته فاذن السبب فيه الشخصية والشخصية بالوضع ومثاله ان الفعل الصادر عن زيد
انما يصح ان ينسب اليه فرد دون عمرو بشخصيته والشخص بالوضع فالوضع بالجملة هو العلة في تعين
هذا الفعل (تنه) الشي العام لا يفعل كالجسم العام والصورة العامة بل لا وجود للشي العام
وانما يفعل الجسم بواسطة الشخص (تنو) كل جسم يفعل فانه يفعل بشخصه وبوضعه فان
ماهية اشخاص كثيرة لو نسب اليها فعل واحد لم يتعين من جهة الماهية والفاعل ما لم يتعين لم يصح صدور
فعل عنه فالاجسام الفلكية تشخصها بلوازمها فلذلك اشخاص كل واحد منها موقوف عليه مخصوص
به (تنز) المعلول الاول عن العلة الاولى هو واحد وفيه كثرة من جهة انه موجود والعلة الاولى
كان وجوده المخصوص هذا المعلول هو احدي الذات بسيط لانه لازم عن الاول الاحدي ويجب
ان يكون عقلا محضا بسيطا ولا يجوز ان يكون صورة مادية ولا مادة وان يكون اللوازم بعد
يوجد بواسطة وهذا هو البرهان على ان اللازم عنه يكون على هذه الصفة فاما البرهان
على انه لم يلزم عن الاول هذه الموجودات فلا سبيل لنا اليه ومعنى اللزوم للذات هو ان يصح
عن الذات شي بلا سبب متوسط بينهما فجميع لوازم الاول يجب ان يكون لذاته لا لعارض وسبب
يجوز في افعالنا ان يكون عن سبب متوسط فانما لا يلزم ذواتنا بل يلزمها ماخوذة مع عارض
اخر من ارادة متجددة او عوض حاصل او شوق الى شي او عزيمة حادثة (تنح) من اللوازم
ما يلزم الشي بسبب عارض له ومنها ما يلزم لذاته قبله واللازم الذي يكون بواسطة عارض
لا يصح في الاول (تنط) العقل انما يستعمل في الباري وفي العقول لا غير لانها كان صدور
الموجودات عنه على سبيل اللزوم لا لارادة تابعة لغرض بل لذاته وكان صدورها عنه دائما
بلا منع ولا كلفة يلحقه في ذلك كان الاولى به ان يسمى فيضا (تس) المعلول الاول وهو العقل
الفعال امكان وجوده له من ذاته لا من خارج فانه لو كان من خارج لزم ان يكون له
امكان قبل هذا الامكان فتسلسل (تسا) قد تبين بالضرورة واجب الوجود بذاته
واحد من جميع جهاته وان الموجودات تصدر عنه على سبيل اللزوم وان الواحد من حيث
هو واحد يلزم عنه واحد وان الهيولى لا يصح ان تكون موجودة فرد دون الصورة بل يجب ان
يكون وجودها بواسطة الصورة وان الصورة الجسمانية لا يصح ان تكون علة لوجود الهيولى
او لوجود نفس او جسم وان الاحدي الذات يجب ان يكون صورة معقولة غير مخالطة للمادة
وان هذا العقل الاول ليس يصح ان يحصل فيه كثرة الا من الوجوه المذكورة وهي انه ممكن بذاته
واحد

واجب بالاول عاقل للاول وان الاجسام فيها كثرة ويجب وجودها عن كثرة ولا كثرة الا ما ذكرنا
فيجب ان يكون وجودها انما هو بالوجود الكثرة المذكورة والكثرة في الاجسام ليست كالكثرة
التي في العقول التي هي سبب لوازمها وهي الامكان من ذاتها والوجوب بالاول والتعقل
للاول فان الامكان في العقل الاول مثلا ليس هو مستفادا من غيره وليس كذلك الامكان للهيولى
والصورة في الجسم فكل واحد منهما له حقيقة يستفيد الوجود من غيره (تسب) حركة الافلاك
والكواكب علة لحركة الموجودات عنها ويلزمها وليست هي قاصدة للاستكمال بتلك الحركة
التي عنها فانها لا تخلو من ان يكون موجودة قبل القصد تامة فلا مدخل للقصد في وجودها فلا
يكون الحركة المقصودة توجبها وليس محال ان يلزم عنها هذه الموجودات لا عن قصد هو
قصد هذه الحال فانها ان قصدت ان يلزم عنها هذه الموجودات لكن قصد هو قصد
هذه الحال يكون حركتها لازمة لهذا القصد ولازمة لحركة الموجودات عنها ومعلولة لها واما ان لم يكن
غرضها لمزيد بهذا القصد فيستكمل فيكون القصد علة لاستكمالها المعلولاتها وبالجملة قصدها الا
يحصل عنها حركة الموجودات عنها نقص لها وطلب الاستكمال بها فيكون عنها حركتها غير لازمة
ولازمة لقصدها وفرق بين ان يلزم عن الحركة حركة وبين ان تقصد لان يلزم منها
حركة فانها حينئذ يكون لازمة للقصد (تسج) طبيعة الفلك من حيث هو طبيعة الجسم يطلب
الاين الطبيعي والوضع الطبيعي لا اينا مخصوصا ووضعا مخصوصا فيكون الفلك عنده قسرا
(تسد) هذه الاوضاع والايون كلها طبيعية له (تسه) النسبة بالتي
هو ان يكون علة مثال الموتم به (تسو) الفلك لو كان على اين مخصوص ووضع مخصوص
لكان مقسورا على هذه الحركة (تسز) كل شي لم يكن مقسورا بصورة مخصوصة فانه قابل
لجميع الصور من غير قسر وقبوله لكل الصور كالشي الطبيعي فيه [illegible] له القوة الدائرة لما لم يكن
لها صورة مخصوصة كانت قابلة لجميع الصور (تسح) الحركات الحاصلة في الفلك كل واحدة منها
تابعة لغرض عقلي وتشبه بجوهر عقلي مفارق تخصه شوقا اليه ولكل فلك عقل مفارق يعقل
الخير الاول وليس يعقل الاشياء مفارق الذات بان يحصل فيه صورة معقولة بالفعل يصير
بها عاقلا بالفعل وهذا لا يمكن في مخالط الجسم (تسط) الباري والعقول لا يجوز ان يكون
متوهما او متخيلا بل معقولا لانه لا يدرك بالة والمعقول اذا حصل في شي صار الشي به
عقلا والباري والعقول لما كان دائم الوجود كان كل شي يعقله دائم الوجود له من غير
صورة معقولة (تع) المعقولات انما تحصل فينا من خارج لا من ذاتنا (تعا) نقصد

الكواكب والافلاك ان يكون على كماله الافضل ليكون متشبها بالبارى فيتبع ذلك حركته ولزمه
ثم لزم عن حركته وجود هذه الكائنات فهي اذن بالقصد الثاني (تقب) الاول لو كان كامل
الذات عالما بكماله ومجده وانه يفيض عنه وجود ما بعده كان وجوده عنه على سبيل اللزوم
(تقج) الكواكب لما كانت كاملة في كل شىء الا في وضعها وايضا انها اوايل ادوات الاستكمال التكون
لها التشبه بالاول لزمتها ضرورة الحركة فالحركة هي استكمال لها وهذه الحركة شبيهة بالثبات في
انها تفضى الكمال المطلوب لانها توصلها الى ثبات كما في الامور الطبيعية تقد تشبه الافلاك
بالاول هو ان يحصل على كمال تام يليق بها فيستتبع ما بعدها يفيدها كما ان الاول ليس يقصد
كمالا لما بعده انما هو في ذاته كامل تام معشوق عاقل لذاته ان له المجد والعلو فان ما بعده تابع
لمجده وعلوه وانه خير وان ما بعده تابع لخيريته الا ان الخيرية شىء غير ذاته وفيما بعد يحصل
له الكمال من الاول حتى يكون متشبها به على هذه الصفة وهي ان يلزم عنها ما بعده والخير
يفيد الخير لا على سبيل قصد بل على انه لازم عنه لان ذاته خير ما يلزم عنه يجب ان يكون
خيرا وان كان على سبيل قصد كما نقصد نحن فعل خير يستكمل به يكون خيرنا الذى نقصد الاستكمال
به لا دوام الخيرية فعلنا ومعلولا له تقه اختلاف الافعال يكون باختلاف الاغراض والغرض في
النفوس السماوية واحد فلذلك لا يختلف حركاتها والغرض هو التشبه بالاول فيكون له على نظام
واحد ونهج واحد تقو كل ممكن الوجود اما ان يكون وجوده غيره او يكون ممكن الوجود في
ذاته لا يصح ان يكون امكان وجوده في غيره لانه ليس ان يعرض امكان وجوده لشىء
اولى من ان يعرض لشىء اخر فاذن هو قائم بذاته وكل قائم بذاته فهو جوهر لكن معنى امكان
الوجود معنى مضاف فيكون امكان الوجود له وجود اخر وهو انه جوهر فيكون هذا المعنى الذى
هو الاضافة عارضا لذلك الجوهر وقد قلنا انه قائم بذاته غير عارض لشىء هذا خلف (تقز)
العقول الفعالة هي في ذواتها ممكنة ومعناه انه لم يتقدم امكانها وجودها وكل ما له امكان
سابق فانه يكون في مادة (تقح) ذات البارى خير محض وهو يعقل ذاته ويعقل انه مبدء عنه
هذه الاشياء فيعرف خيريتها ووجه الحكمة فيها (تقط) ارادته ليس له داع كالانسان فان ارادته
علمه ولكن باعتبار واعتبار تقى الارادة اذا كانت تابعة لقصد من خارج تغيرت
بحسب المقصود فيصح ان تصدر عن مريد واحد بحسب اختلاف الدواعى افعال مختلفة واما اذا
لم يكن للارادة تابعة لداع كانت الافعال الصادرة عن ذلك المريد على سبيل اللزوم تقيا
اللزوم على وجهين احدهما ان يكون الشىء لازما عن الشىء لطبيعته وجوهره كلزوم الضوء
عن المضىء

عن المضىء والاحراق عن النار يكون الشىء لازما عنه وهو ان يكون تابعا للعلم بذاته وانه يعلم انه يصدر
عنه ذلك اللازم وهو اللزوم الذى يلزم عن البارى بانه في ذاته كامل معشوق وانه عالم بان ذاته
له المجد والعلو وان هذه الموجودات عنه لازمة عن علمه بذاته وعن مجده وعلوه وخيريته
لان الخيرية شىء غير ذاته (تقب) الفلك يعقل هذه الاشياء ثم يتخيلها ونحن نتخيل الشىء
اولا ثم نعقلها التخيل يكون جزويا ويكون لا محالة لذى جسم فالفلك يعقل الاشياء بعقله ثم نعقله خ
يتخيلها بنفسه تقج الفلك والكواكب يعقل الاول فيستفزها الالتذاذ بهذا التعقل فتتبعه الحركة
كما نتخيل نحن شيئا فيستفزنا ذلك فيحدث فينا حركات كالتواجد والنشاط الا ان الفلك يتصور
الغاية مع تلك الحركات ولا نتصور نحن الغاية تقد الذى يحدث في الفلك عند ما يعقل
من الاول هو الحس الوجد الذى يلحقنا عند تخيلنا شيئا تقه النفوس الفلكية يتصور احوالا
يعرف وجه الحكمة فيها فيستفزها ويعرض لها كالنشاط فتتبعها الحركة فيكون عن حركاتها هذه
الكائنات وتلك الاحوال لو ادركناها كما ندركها الان ولسنا نعرف وجه الحكمة فيها لتعجبنا منها
فيكون التغير الذى يعرض لنا بالضد مما يعرض لها فان تلك النفوس تعرف وجه الحكمة فيها و
نحن نجهله كما ان هذه الاحوال الدنياوية يتعجب منها الناس فانها يستفزه من يعرف وجه يستعره
الحكمة فيها اكثر تقو هذه الكائنات واحوالها تحدث عن هذه الحركة بالقصد الثاني الفلك
له عقل مفارق يعقل الاشياء ويستمد تعقلها من عقل فعال فاذا عقلها على الوجه الذى على فاضها على
نفس الفلك الحيوانية فيتخيلها تقز لما كانت الافلاك النفس الفلكية متحركة نحو الكمال
الاول وهو المفارق ولم يكن ذلك الكمال مما يبلغ بالحركة صار كل حد منتهى اليه في الحركة
علة لان يطلب حدا اخر وكذلك الى ما لا نهاية تقح تجدد الحركات الطبيعية تابع لتجدد
الحال الغير الطبيعية وتجدد نسب البعد عن الغاية فانه لا يزال على نسبة الى ان يبلغ الغاية
وذلك كالحجر في هويها الى القرار تقط ما نتوهمه يتجدد في الوهم فيكون علة التجدد تجددها
نص المحرك للفلك المخيل له الحافظ لاتصال حركاته هو المفارق الذى حدث فيه عنه
التوهم الاول الثابت الذى احتاج عنه ساير التوهمات ونحن اذا توهمنا شيئا انبعثنا لعمل
شىء ثم توهمنا اخر بما سيا انبعثنا ثانيا لعمل شىء اخر ثم كذلك فيستمر توهمنا فيستمر انبعاثنا
فيكون التوهم الاول راسخا ثابتا فينا تصا الجسم الفلكى اذا كانت له مناسبة مع ما في حشوه
تحرك نحوها وانبعث لها ولم تقف عندها بل طلب مناسبة اخرى وكانت المناسبة الاولى
علة للثانية فلا يزال يطلب نسبة ويطلب وضعا ثانيا تصب اتصال الحركات المستديرة

سببه الارادات المتصلة ويكفي بها محرك واحد على سبيل العشق وذلك المحرك هو طالب الكمال واذا
كان الكمال لا يحصل للنفوس الفلكية موجودا كل حد ينتهي اليه لا تقف عنده بل تطلب حدا اخر
تقدره كمالا وكذلك الى ما لا نهاية له فيتصل الحركات **قصج** الوهم اذا لم يكن مؤثرا سيكد لي
المحاذيات فان المحاذيات في الفلك لا تقسم الفلك ولا يعرض فيه وضعا بل يكون الوهم اضعف
من المحاذيات اذا لم يكن مؤثرا فيجب ان يكون الوهم مؤثرا حتى تتم الاستحالة **قصد** ان قال
قائل ان كل وضع في الفلك بعد الفلك لان يطلب وضعا اخر فنقول هذا الوضع الاخر اما ان يكون
بالقوة او بالفعل والوضع بالقوة غير مطلوب والذي بالفعل يجب الوجود فيجب ان يتعين
فيجب ان يتعين اوضاع لا نهاية لها الا ان يكون هناك مرجح والمرجح يكون بالحركة فيجب ان يكون
الحركة وجدت حتى عينت لكن فرضنا هاهنا علة الحركة الوضع المعين فيكون قد تعين قبل الحركة
هذا خلف فاذن معين الحركة غير الوضع فيكون اما طبيعيا واما اراديا والطبيعي قد بطل
فبقي ان يكون اراديا وهو الوهم المؤثر **قصه** الاستحالة التي تعرض للقوى في الاجسام
الطبيعية بسبب الامكنة والاوضاع وذلك ان الحركة على الاستقامة تصدر عن الطبيعة
والمتحرك عن حالة الطبيعية والعلة في تجدد حركاته وتكررها استحالة طبيعته الى بطلان
قوة وتجدد اخرى وجود ايون واوضاع متجددة بالفعل من ابتداء الحركة والى حيث يكون
القرار فلا يزال الطبيعة في كل آن يكون في حال متجددة غير الاولى الاولى وهذه احوال
للميول المتبدلة وكذلك الاستحالة في كيفية ما مثلا كالحرارة الغريبة في الماء فانه لا يزال
له في كل آن استحالة وتغير وزيادة او نقصان الى ان يعود الى حالته الطبيعية والعلة الموجبة
له في ذلك وجود الايون والاوضاع المتجددة بالفعل وليس كذلك الحال في الاجسام
الفلكية فليس كل وضع له متجدد بالفعل يحدث في القوى استحالة وليس سبب استحالة الاوضاع
بل توهم وارادة المتجددة توهما بعد توهم ويجب ان يكون التوهم توهما مؤثرا في
الاستحالة وهو توهم يتغير به احوال الفلك في طبيعته لا في ذاته ويتلوه توهم اخر ينبعث
عنه ولا يزال يتجدد توهم بعد توهم على سبيل البطلان والتجدد ويكون هذه التوهمات
له منبعثة عن الوهم الثابت الاول الذي حصل منبعث عن توهم الاول **قصو** سبب الحركة الدورية التوهم ن
للفلك تصور النفس التي له تصورا بعد تصور وهذا التصور والتخيل الذي له مع وضع ما
سبب التخيل الاخر اي يستعد بالاول للثاني ومما يجب ان تعلم هذا وهو انه هل يصح ان يستعد
موضوع واحد لحركة لقبول حركة اخرى كما يصح فيه ان يستعد متخيل حيال القبول حيال اخر او

يصح

قصز
يصح ان يكون التصورات المتكررة تصورا واحدا في النوع كثيرة بالشخص او تصورات مختلفة
الجواب هو التصور الثاني هو مثل التصور الاول نوعا لا شخصا فيجوز ان يعيد بعينه مثل حركته
نوعا لا شخصا فيكونا مثلين شخصا الكانا واحدا او صدر عنهما حركة واحدة بالعدد **قصح** التخيل
المطلق ليس بان يقع عنه حركة اولى من حركة اخرى وانما يقع عنه حركة واحدة وان لم تكن
التصوران مختلفين لم تكن حركة فانه لا وضع اولى بان يخرج الى الوجود من وضع الا بسبب مخصص
وذلك المخصص وهم مؤثر **قصط** يصح ان يختلف التصورات الجزئية اذا كان الغرض
واحدا مثل من يقصد بغداد فان المقصود واحد ويعرض في كل منزل تخيل خاص تتبعه حركة
الى المنزل **ث** الوضع المطلوب في الحركة لا وجود له لا مستوهما والشيء يجب ان يتحرك الى شيء
موجود بالفعل او في وهم مؤثر فيه ان لم يكن الوهم مؤثرا في تلك الحركة كان سواء وجوده وعدمه
وهذا الوهم ان كان له تاثير فهو الذي يعني به انه محرك الكرات فيكون الوهم هو الفاعل
للحركة وهو الغاية المحركة فانه ليس يطلب الحركة لذات الحركة بل لاجل ما عقله من المبدأ الاول
اي يوهمه **ثا** كل وضع في الفلك يقتضي وضعا وسببه تجدد توهم بعد توهم اخر **ثب**
المشخصات ينتهي الى شيء متشخص بذاته وهذا هو الاين والوضع فانهما متشخصان بذاتهما
والمخصصات ينتهي الى متخصص بذاته وذلك الحركة الارادية وكما ان في الاضافة مضافا
اليه لذاته فالوضع متشخص بذاته والمكان متشخص بذاته وكل دورة فلها وضع مخصوص
ثج الاسباب المشخصة للانسان مثلا يكاد ان لا يتناهى ولا يوجد معا بالفعل فلا بد من ان
يحصلها الحركة والا كانت اسباب بلا نهاية معا فالحركة سابقة ولاحقة فلا بد منها من مبدأ
كونه عنصرا والى ان يصير مثلا غذاء ثم يصير منيا ثم يصير كذا ثم يصير كذا الى ان يتخصص مادته
لقبول صورته فيولد فيتشخص عند ذلك وضعه واينه وهذه الاشياء كلها تشخص جزئي عن
شخص اخر جزئي لا يتشخص واحد منها بذاته وانما المتشخص منها بذاته هو الوضع والاين
الذي ينتهي اليه اخيرا **ثد** ما ذكر من حركة الفلك انه انما تحركت هذه الحركات المختلفة الجزئية
فيه ليقصد بها الى ايجاد هذه الكائنات محال فانه لو كان يقصد تلك الجزئية يكون تلك الجزئية
على التحقيق استكمالا له عن نقصان كان فيه وهو داخل الامر الذي في تعليل العلل والاسباب
وان قيل انه فعل الاولى به والاجمل فان معناه اذا حقق انه استفاد بذلك فائدة فان
الفاعل اذا فعل فعلا على هذه الجهة فانه يفعل ما لم يفعله كان يلحقه بذلك نقيصة وسبه ويكون
قد استغنى عن النقائص بفعله وفي حال طلب كمال **ثه** الجود هو ان يفيد الجائد غيره كمالا

لا الغرض خارج عن الجود **ثو** الشفقة والرحمة وغيرهما من العطف والفرح بالاحيان انفعالات
واذا نسبت الى الفاعل فهو من الاعراض الخاصة بالفاعل وذلك لئلا يذم بفضله او يحيط به عن كماله
ثز المتشخص هو الذي لا يوجد مثله معه والانسان يوجد مثله معه من حيث هو انسان لا
من حيث هو متشخص لان ما يتشخص يتشخص به زيد وهو معه فانه لا يتشخص به عمرو **ثح**
المخصص ما يتعين به الوجود للشئ وينفرد به عن شبهه والمخصص يدخل في وجود الشئ والمتشخص
يدخل في تقويمه وتكوينه بالفعل شخصا **ثط** التشخص هو ان يكون المتشخص معان لا يشركه فيها غيره
وتلك المعانى هو الوضع والزمان فاما سائر الصفات واللوازم ففيها شركة كالسواد والبياض
ثي النسب التجزية هو الوضع والوضع للمتحيز لا غير **ثيا** الوضع نسبة الشئ في حيزه الذي هو
فيه الى ما يباينه او يجاوره او يكون منه بحال **ثيب** الامر التى لها وضع بحيث يكون
لها وجود قائل بالفعل ليكون لبعضها عند بعض وضع وايضا اتصال وايضا ترتيب **ثيج** لا
وضع حقيقيا الا للمتحيز وهو الجسم والعقليات لا وضع لها اذ لا تحيز لها **ثيد** وضع المكان
نسبته الى جرم الفلك **ثيه** النفس الانسانية العقلى لا تحيز لها اذ ليست هي منطبعة في مادة
واما النفس الحيوانى والنفس النباتى فكلها متحيزة ومنطبعة في البدن وهي قوى البدن
ثيو النفس لا يعقل ذاتها ما دامت مقارنة للمادة ولو عقلتها لكانت كاملة كالعقول التى
تعقل ذواتها ولعلها تعقل ذاتها فانها تعلم ذلك بالاكتساب والتنبيه عليه **ثيز** الجسم في
ذاته شئ متصل واحد ولا يلزم ان يتعين فيه بعد فيكون بالفعل بل انما يكون فيه بالفرض
فان الطول مثلا لا سيما في المكعب لا يتميز عن العرض الا بالفرض **ثيح** الهيولى في ذاتها ليست
بذات وضع بل الوضع انما صار لها بسبب البعد العارض لها فالوضع عارض اذا لها **ثيط**
الفلك كامل في كل شئ الا في وضعه واينه فتدرك هذا النقصان فيه بالحركة ولم
يمكن ان يكون في كل جزء من اجزائه مجموع اجزاء الحركة ولم يمكن ان يكون لكل جزء من اجزائه
نسبة الى جميع ما في حشوه الا على سبيل التعاقب **ثك** حركة الفلك كمال له لا انما مطلوبه كماله
ولو كان كماله غير حركته لكان يقف عنده وصوله اليه فالحركة فيه كالثبات في المكان الطبيعى
للاجسام المتحركة على الاستقامة فلهذا يتحرك دائما **ثكا** الحركة استكمال الفلك ويتبعه
كمال اخر وهو وجود ما يكون عن حركتها من هذه الاشياء الكائنة وهذه الحركة تابعة لطلبها الكمال
والتشبه بالبارى وتلك المقصود وذلك الشوق هو الموجب لها وليس هي مقصودة
بذاتها بل المقصود بذاتها طلب الكمال فيتبعها الحركة كاللازم له **ثكب** حركات الفلك كالات

اويلزم

اويلزم عنها كمالات اخر وهو وجود سائر الاشياء الموجودة الكائنة مثال الاول هو ان
ثكج ارادة الفلك والكواكب ان يستكمل ويتشبه بالاول فيتبع ارادتها هذه الحركة ويلزم عن
حركتها وجود هذه الكائنات بهذه كمالات ثوان **ثكد** فان قال قائل لم لا يصح ان يكون
طبيعة الفلك يقتضى الحركة كما يقتضى طبيعة الحجر السكون في اماكنها فالجواب ان الطبيعة انما تقصد
ما تقصد عنها على سبيل اللزوم فلا يصح ان تصير عنها على سبيل اللزوم حركة الى جهة فتقصد عنها
على سبيل اللزوم حركة الى ضد تلك الحركة الا ان تتغير وحركة الفلك بالنسبة الى جهة واحدة.
فانها تتحرك من المشرق الى المغرب ثم تتحرك منه الى المغرب فلو كان الطبيعة لكانت الى جهة واحدة
كما ان طبيعة الارض مقتضى السكون في مكانه على سبيل اللزوم والحركة الى المركز اذا لم تكن في
موضعه على سبيل اللزوم وكذلك طبيعة كل واحد من الهيئات من جهة اللزوم هو ان يلزم شئ واحد
لا الشئ وضده وايضا فان الطبيعة ثابتة والحركة غير ثابتة ومحال ان يصير عن الشئ بدون
غيره والعلة ثابتة فاذن علة الحركة الفلكية هي نفس التى له **ثكه** الغرض في الحركة الفلكية
ليس هو نفس الحركة بما هى هذه الحركة بل حفظ طبيعة الحركة الا انها لم يكن حفظها فاستبقيت بالنوع
اى بالحركات الجزئية وذلك كما استبقى نوع الانسان بالاشخاص لانه لا يدوم يمكن حفظ شخص
واحد لانه كائن وكل كائن فاسد بالضرورة والحركة العلية والنكات متجددة فانها واحدة
بالاتصال والدوام ومن هذه الجهة وعلى هذا الاعتبار يكون كالثابتة **ثكو** الاشخاص التى
لا نهاية لها انما الغرض فيها ان يوجد طبيعة نوعها لكن كان من الضرورى ان يكون استبقاء
ذلك النوع باشخاص لا نهاية لها وهذا الضرورى هو معنى القسم الاول من الضرورى وفرق
بين ان تقول اشخاص لا نهاية لها وبين ان تقول لا تناهى لا نهاية لها فقد يقال شخص بعد
شخص وقد يقال لا تناهى بعد لا تناهى وذلك لان شخصا واحدا يصح ان يكون غاية لطبيعة
جزئية واما لا تناهى فلا يصح ان يكون غاية لطبيعة جزئية فان اللاتناهى يصح ان
يكون غاية لفاعل على الوجه الذى ذكرنا وهو استبقاء النوع بالاشخاص الغير المتناهية فاما
ان يوجد لا تناهى بعد لا تناهى مستحفظ بايجاده طبيعة اللاتناهى فهو محال **ثكز**
غاية الطبيعة الجزئية تشخص جزئى فالشخص الذى يكون بعده فانه يكون غاية لطبيعة اخرى
فاما الاشخاص التى لا نهاية لها فهو غاية القوة السارية في جواهر السماويات التى تبعها الحركات
التى لا نهاية لها وهو التى تتبعها الاكوان التى لا نهاية لها **ثكح** المعقول من الشئ اذا لم يكن ثكح
الشئ بذاته مجردا بل يكسفه اعراض ولواحق ولو ان يكون مجرد ذلك الشئ الذى يدركه

التخيل والتوهم فان المعقولات لايمكن تخيلها بل يعقل عقلا والعقل المحض الغير المشوب بالتخيل
اذا عقل حركة دائرة الفلك التاسع وعقل حركة حد منها الى حد دون ذلك الحد الى حد اخر
حتى تقضى الدائرة فان الحركة الاولى والثانية والثالثة الى اخرها في العقل سواء لا تتغير منها واحد
فان التغير يلحقها من خارج بمكن تخيله لا المجرد الحركة المعقولة والانتقال الذي فرض غير سوي
لمن كان عن كلي او جزئي **ثكط** العقليات المحضة باقية لا يجوز عليها الانتقال والتغير و
معقولاتها تكون حاضرة معها سوية يتخيل فلذلك يصح عليها الانتقال من معقول الى معقول
ويستعد هذا المعقول لمعقول اخر **ثل** انما لا يصح ان يعقل النفس المعقولات دفعة ومعا لان
ما يعقله يكون مشوبا بتخيل اذ لابد ان يتخيله وان كان معقولا والتخيل يكون جزئيا وسبب عقلها لها
هو انه انما يتخيلها او لانه يستعد بذلك لان يفيض عليه المفارق له معقوليته **ثلا** المعقول
من كل شيء لا يتخصص بشخص معين بل يكون كليا ويشترك فيه كثيرون موجودا او ذهنا **ثلب**
تدعيه ان يتحفظ قوة مفارقة فعلها غير متناه بواسطة شيء **ثلج** التخيل يكون لنفس مخالطة للمادة
ليكون بالقوة المتخيلة والمجرد لا آلة له يتخيل بها لاستغنائه عنها **ثلد** كلما يعقله النفس مشوب
بتخيل **ثله** وجود الشيء يكون له بحسب من نفسه ووجوبه يكون له من غيره فكلما له امكان
وجود فله امكان مخصص فانه كان ذلك الشيء مما يجتمع نوعه في شخصه فقد تخصص امكان وجوده
بماهيته ولا يصح وجود غيره ذلك الشيء ولا يحتاج الى سبب مرجح يرجحه على غيره اذ لا يصح وجود
غيره فان لم يكن على هذا الوجه بل كان مما لا يجتمع نوعه في شخصه وكان بحيث يصح وجود اي
شخص كان من اشخاصه كانت المادة مستعدة لقبول اي شخص كان فيكون لذلك الشخص الكائن
تخصص وتخصيصه بشيء من خارج مثلا المادة الانسانية مستعدة لقبول النفس الانسانية و
نسبتها الى كل واحدة منها بالسوية فاذا اختصت بقبول نفس دون نفس فمخصص من خارج
وهيئات لذلك اذا من عليه بحسب [illegible] واهب الصور تلك النفس التي بها تتخصص بها [illegible]
اذ لا توقف فيه في فعله البتة ولا امكان بل انه فاض بالفعل دائما وافعال النفس بخلاف ذلك
فنحن اذا اردنا مثلا ان نجعل ماء في مكان فيجب ان يبقى ذلك المكان لتستقيم فيه الملء
فاذا تهيأ وتخصص استعداده لذلك لم تكن نحن مفيضين عليه بالفعل ما نريد بل نحن بعد
بالقوة فاذا استفاد اليه المراد حصل فعلنا عند ذلك **ثلو** هيوليات الفلك ليس لها امكان
بعيد فلا يحتاج الى مخصصات وانما لها الامكان القريب فوجوده انما متخصصة من ذاتها
لا من خارج وهيوليات الاجسام الكائنة الفاسدة بخلاف ذلك فان الهيولى لها امكان ان

يقبل

يقبل الماء وهي في حال ما هي قابلة فيها الصورة النار لكن ليس في ذلك الامكان كما كانت لقبول صورة الماء وقد
انسلخت عنها صورة النار فانها عند ذلك مخصصة الاستعداد والامكان لقبولها وكذلك يكون النفس
عند المفارقة يكون مخصصة الاستعداد لقبول الكمال لا سيما اذا كانت زكية ولم يكن لها هيئة جاذبة
الى البدن ومقتضيات من اللذات والشهوات الخسيسة والهيئات الردية **ثلز** كل نفس فلها امكان
مخصص لقبول الفيض الا ان منها ما له امكان بعيد ويحتاج الى مخصص من خارج ومنها ما يكون
له امكان قريب فيتخصص من ذاته لقبول الفيض **ثلح** النفس المفارقة لا تتشخص بوضع ولا بدن فلا محالة
ان لكل واحدة منها اختصاصا بحال استفادها من الشخص الذي كان لها قبل المفارقة الا انا لا نعرف
ذلك الاختصاص **ثلط** المعنى الكلي لا يصدر عنه جزئي فانه ليس بان يتناول هذا الجزئي اولى منه
بان يتناول ذلك الجزئي فيكون ذلك بسبب شيء مخصص لوجود هذا الجزئي مرجح له على غيره من
الجزئيات والعلة المفارقة المبدعة للنفوس والكائنات واحدة فكانه عام العموم فعله فليس بان
يصدر عنه نفس اولى بان يصدر عنه نفس اخرى وكذلك المادة المطلقة الغير المخصصة ليس بان يحصل
فيها النفوس اولى منها بان يحصل فيها نفس اخرى فيكون حصول هذه النفس فيها دون غيرها بسبب
مخصص جزئي وكذلك حركة الفلك مطلقة ليست بان تكون هذه الحركة اولى بان تكون تلك الاخرى
الا بسبب مخصص لهذه الحركة مرجح لها وهو تصور النفس المتجددة في كل وقت تصور اخر تصور
والاصل في هذا كله ان الكلي لا يحصل بالفعل كليا فلا يصدر عنه جزئي الا بسبب مخصص **ثم** العلة
المفارقة المبدعة للنفوس نسبتها الى كل واحدة منها نسبة واحدة وكذلك المادة فاذن حصول نفس منها
في مادة مخصصة يكون بسبب مخصص يرجح وجود هذه النفس الى النفوس الاخرى **ثما** معقول العقول
الفعالة من كل شيء سبب لوجوده ويجب ان يكون بازاء كل معقول امكان وجود فان كان ذلك الشيء
الذي له امكان وجود مما يجتمع نوعه في شخصه لم يحتج ذلك الشيء الى مخصص لو كان لازما لذلك المعقول
وان كان ذلك الشيء ليس مما يجتمع نوعه في شخصه بل في اشخاص كثيرة يحتاج في كل شخص الى مخصص يخصصه
به **ثمب** المخصص للنوع المجتمع في شخص واحد ليس هو من خارج لانه انما تشخص في ذلك الشخص الواحد
لاجل ذلك الشخص ولا نوع ذلك الشخص ونقيضه ذلك الشخص مثلا لو كان البياض كله مما يجتمع في
موضوع واحد حتى يتخصص به ذلك الموضوع عن سائر موضوعاته لكان يخصصه به لاجل ذلك الموضوع
وللحركة هيئة قارة بل هي متجددة جزءا بعد جزء ولا يجتمع كلها في موضوع واحد فلكل حركة
مخصص وهذه الارادة جزئية والكلام في الارادة كالكلام في الحركة فان هذه الارادة يحتاج الى
مخصص **ثمج** الحركة مطلقة لا تتخصص البتة ولا يحصل دفعة واحدة ولا يكون جزء منها اولى بالحصول

من جزء الا بسبب مخصص وهذا الكلي الذات مطلقا غير موضوع للتخصيص فاذا تخصص فانما يتخصص بجزئي
ثمد المخصص لطبيعته فلك فلك وكوكب كوكب هو كذا ثم شيء او شيء من خارج او لا فلان المعقول
واحد ثمه حكم الحركة في الوجود كحكم سائر الاعراض التي لا يكون موجودة كلية [illegible] شخصا
بل يتخصص منه بعد تخصص فالمعقول من الحركة مطلقا هو بحيث يصح حمله على كثيرين وكذلك فرح كرة ما
يصح حمله على كثيرين (ثمو) دورة من دورات الكواكب الفلك لا يتحرك بحركة واحدة حتى يكون
ما يتحرك منه في الشرق هو ما يتحرك منه في الغرب فان هذه لاحقة وتلك فائتة ثمز لا يكون
البتة في شيء من اجرام السماوية فانها جميعا متحركة والكواكب في ذاتها ايضا متحركة في افلاك
تداويرها غير مركوزة فيها ثمح المعنى الكلي لا يصير عند شيء جزئي البتة كالرأي الكلي منا والارادة
الكلية التي لا تحصل في نفوسنا كلية لا تصير عند فعل لنا البتة فاذا اردنا مثلا ان نعمل بيتا
على الاطلاق لا بيتا مخصصا فان ذلك لا يمكن عمله بل يجب ان يتخصص جزويا في تخيلنا وهناك
نعمل في مكان مخصص بوضع مخصص ومباشرة مخصصة ثمط العلل المفارقة الحادثة للنفوس الانسانية
ليس بان يحدث عنها نفس اولى من ان يحدث نفس اخرى والموضوع للنفس وهي المادة المطلقة
كذلك ليس بان يحصل منها نفس اولى من ان يحصل نفس اخرى الا بان تتخصص المادة بشيء يكون قبولها
لهذه النفس دون تلك النفس على غيرها وكذلك الصور في المواد والاعراض في الموضوع لا
مرجح المادة هذه الصورة على غيرها الا بسبب مخصص ولا يرجح الموضوع ذلك البياض مثلا على
غيره الا بمخصص الا ان المخصص في الصورة والاعراض يخصصها بالمواد والموضوع ويوجدها فيها
وفي النفوس يخصصها بالاجسام الموضوعة لها ولا يطبعها فيها لان النفوس قائمة بذواتها وتلك
الاخرى لا تقوم بذواتها ثن الشيء الكلي للحركة الفلك مطلقة كلية دورة اولى من ان يصدر
عنها دورة اخرى ولان الحركة طبيعية واحدة فالمتحرك واحد فاذن ليس من جهة الفلك ولا
جهة الحركة الكلية او من جهة الارادة الكلية لحركة الا بسبب مخصص وهو ارادة مخصصة وهو تصور
النفس التي له بعضا متجددا وكان الاسباب المتخصصات في الاجسام الكائنة الفاسدة للحركات
التي هو هيئة غير قارة كذلك الاسباب المخصصات في الاجسام الفلكية هيئة غير قارة وهي ارادات
النفس المتجددة ثنا المتخصص للشخص الجزوي متشخص جزئي وذلك يتمادى الى ما لا نهاية و
سببها الحركة التي يتقوم وتلك لا يحصل الا بتوسط الحركة الفلك ويكون سبب حركة الفلك
ارادة النفس التي له ثنب الحركات في الاجرام الكائنة الفاسدة تقرب وتبعد التقرب
العلة من المعلول كذلك الارادات في الفلك تقرب وتبعد ثنج الحركة معنى متجدد المبدأ
غير ثابت

غير ثابت فلا يزال يتجدد نسبها فلا يجوز ان يكون شيء غير ثابت عن معنى ثابت والحركة في المتحرك
لا يكون مقتضى طبيعة المتحرك فان الحركات يتجدد شيئا بعد شيء ويفوت الاول ويلحق الثانية و
الطبيعة باقية ثابتة فيجب ان يكون عن حالة غير طبيعية وسبب تجددها تجدد الحالة الغير الطبيعية و
الطبيعة لا يحرك لها اختيار والا بارادة بل بالتسخير فيكون حركتها الى جهة واحدة والحركة المستديرة
غير طبيعية واذا امكن في الشيء حركتان مختلفتان فاحديهما لغير الطبيعة كالحركتين اللتين فيها علوا
وسفلا فان احديهما للنفس يتهم الجسم والاخرى للطبيعة والحركة المستديرة في الفلك للنفس التي
يحركها الا انها حركة واحدة كانها طبيعة له مثلا لطبيعة حركة النار الى العلو والارض الى السفل و
القوة المحركة باقية موجودة مع انقضاء الحركة والميل وحركة الفلك انما يتجدد بحسب تصورات
النفس ثند الحركة يتبع شيئا مستحيلا متغيرا والعقل غير مستحيل فلا يكون عنه حركة ثنه
لو كانت الطبيعة علة الحركة لكان كل جزء من اجزاء الحركة ثابتة مع ثبات الطبيعة لكنها تبطل واذا
كان الجسم خارجا عن مكانه الطبيعي ففي حال حركته اليه يكون على نسب مختلفة منه فيكون في
احوال مختلفة لا في حالة واحدة فلهذا يبطل نسب الحركات ثنو ان قال قائل لا يصح في الله
انه لم يقدر في وقت على الخلق لانه ابدا كان قادرا بل انما وجب في المخلوق ان يخلقه في حال
دون حال فنقول اما ان يكون هذا الصلوح عند الفاعل وعند المنفعل ولا يصح ان يكون
بسبب الفاعل فاذن هو عند المنفعل وهذا الصلوح هو الاستعداد التام والاستعداد التام
يكون تغير فيه والمعدوم على الاطلاق لا يتغير حاله فاذن يجب ان يسبقه وجود اخر فيه انفعل
قد يغير وهذا هو صفة الحركة وكل حادث يجب ان يسبقه حركة فالحركة سرمدية فيجب ان
يكون ههنا متحرك سرمدي هو الفلك ثنز مفروض انه يصح ان يكون قبل وجود الزمان
معنى يتوهم كانه مدة ثم لا يكون زمانا وهذا هو معنى وهمي في الحقيقة الا ان ذلك المعنى يمكن
ان يخلق فيه حركات يطابق البعض منه وحركات يطابق اكثر منه وهو في نفسه غير تام فيكون
بنفسه هو الزمان اذ يحصل فيه الاقل والاكثر والنقص والكل هذا الكلام من صفات الزمان ثنح على
ان يفرض في العدم المطلق حركتان عظمى وصغرى ومحال ان يبتديا معا وينتهيا معا فلا بد من
ان يخلو الصغرى عن الكبرى بشيء مما يخلو به عنها هو مقدار ويحصل تقدم وتاخر وهذا هو صفة
الزمان لا غير ثنط لما كانت الاشخاص حادثة وكانت مختلفة ولم يكن ذلك بمستنكر وجب ان
يختلف ايضا في صحة المزاج وفساده وفي اعتدال البنية وتفاوتها ولم يكن ذلك ظلما وكذلك يجب
ان يختلف في سائر احوالها من الخيرية والشرارة والذكاء والفطنة والجهل والغباوة ثس حقيقة

الثواب والعقاب الثواب هو حصول استكمال النفس لها الذي يتشوقه والعقاب تعرض النفس لغير استكماله
لان يستكمل ويلتحقها في ذلك اذى من قبل جهلها ونقصانها والحال في ذلك شبيهة بالحال في المريض اذا عولج
بما يكرهه ليعقبه بذلك صحة لشا البقاء في الاجسام غير مقدور عليه وهو محال والعدم في النفس
غير مقدور عليه وهو محال وكان البقاء في الاجسام محال والاعادة فيها محال وكذلك العدم في النفس
وانما متحادثة لاسرمدية لشب المعنى العدمي هو الذي في قوته ان يصير شيئا آخر وان يصير له شيء
ليس له في الحال لشج العدم العدمان عدم على الاطلاق وهو عدم الفناء في النفوس وعدم ملكة وهو
عدم شيء فيما من شانه ان يكون له وهو عدم موضوع موضوعا ولنوعه او جنسه وقد يقال لما من شانه ان
يكون لامر ما وليس من شانه ان يكون لامر ما ليس من شانه آخر فيكون مسلوبا عنه كالرؤية في الصوت
فانها تسلب عنه ولا تسلب عن البصير لشد السؤال الذي يسال في الاشياء السرمدية وهل هو كان
وقتا لم يكن موجودة فيه فهو كما يقال هل كان زمان لم يكن فيه زمان والجواب هل المعنى الذي يسال عنه
موجود دائم غير موجود وهذا المعنى اما ان يكون حاله لتلك الاشياء في ذواتها اما حاله لها من خارج فان
كانت في ذواتها فانها في اي وقت فرضته على حالة واحدة وهي لا وجود لها لذاتها لا قبل ولا بعد ذاتها
الوجود لها من باريها وان كانت حالة من خارج ويصح ان يكون موجودة فالكلام فيها كالكلام في الاول
فان صح ان يكون موجودة فلم لا يصح ان يكون تلك الاشياء موجودة لشه الفرق بين الهيولى والمعدوم
ان الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض اذ يكون
وجوده في العقل وجود على الوجه الذي يقال انه متصور في العقل لشو قولهم يلزم ان
يكون في الماضي اشياء بلا نهاية لا يستنكر ان يكون في العدد وفي الاشياء بلا نهاية انما المستنكر ان
يكون اشياء غير متناهية موجودة معا فاما ان يكون يوجد شيء بعد شيء من الغير المتناهي فمن عطاء
المعلول للامر في الوجود فان الحركات الماضية التي تمادت الى هذه الحركة الموجودة في هذا
الوقت غير متناهية وقد انتهت الى هذه الحركة وهذه الحركة موجودة ولم يكن موقوفا الوجود
على ما لا يتناهى ولم يلزم الشك الذي اتى به يحيى وهو ان وصفت هذه الحركة الحس سرمدية وكانت
كل حركة موقوفة على حركة فلم يكن هذه الحركة الموجودة في هذا الوقت موجودة لشز
قولهم كان ولا خلق ان عنى به مجرد مفهوم الوجود الباري مع عدم الخلق يتناول ح يكون ولا خلق
حين عدم الخلق ويبقى هو فانه لم يقدر لكان على معنى ثالث غير الخلق وغير الخالق ويكون مدل
على غيرهما كان الكون معنى غيرهما يصح في هذا الكون الفوت والخالق في هذا الكون غير الباري وهو شيء غير
ثابت هو صفة الزمان او الحركة وذلك انها متعلق بالحس لشح القابل بعينه فيه وجهان احدهما

ان

ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثم انفعال وهو ان يقبل ذلك الشيء الخارج وقابل المرض انه
لما هو في ذاته لا من خارج فلا يكون ثم انفعال وان كان هذا الوجه الثاني صحيحا فالباري تعالى
على الباري لشط سبب علمنا بالاشياء قد يكون وجودها كانصرافه بحواسنا صورة بيت
بان حدثت صورة في انفسنا سببا لان توجدها لث الاشياء التي نسميها اتفاقات هي واجبات
عند الله فانه يعرف اسبابها وعللها لثا انا اذا علمت جزويا ما كالكسوف كسوف ثم علمت
لا كونا فليس علمي بالاول هو علمي بالثاني لان ذلك تد تغير لا في اعلم كل واحد منها في ان
مفروض واكون قد ادخلت الزمان فيما بينهما متغير على لثب لو ادركنا هذا الجزوي من
جهة علله واسبابه الكلية وعلمنا صفاته المشخصة له باسبابها وعللها الكلية لكان علمنا هذا كليا
يتغير بتغير العلوم في ذاته فان اسبابه وعلله الكاينة لا مشخصاته لا يتغير ولا يفسد لثج
مشخصاته وان كانت جزوية فان لها عللا واسبابا كلية لا يتغير فالباري يعرفها كلها كلية
وهو يعرفنا وانكها من ذاته لان وجوده عنه وهو يعرف ذاته ويعرف انها علة لكل اولا
لصدور الموجودات عنه فعلمه غير مستفاد من خارج يلزم ذاته وذاته لا يتغير لثد
الاول يعرف الشخص واحواله الشخصية ووقته الشخصي ومكانه الشخصي من اسبابه ولوازمه
الموجبة له المؤدية اليه وهو يعرف كل ذلك من ذاته اذ ذاته هو سبب الاسباب فلا يخفى عليه
شيء ولا يعزب عنه مثقال ذرة لثه ينبغي ان يجتهد في ان لا تجعل علمه عرضة للتغير و
الفساد البتة بان تجعله زمانيا او مستفادا من الحس ومن وجود الموجودات فيلزم ذاته ان
ادخل في علمه الزمان فيكون متغيرا وفاسدا لان الشيء يكون في وقت محال ويكون في وقت
آخر بحال آخر لثو الاول يعرف هذا الكسوف الجزوي باسبابه المؤدية اليه ووقته
الشخصي الذي يكون فيه باسبابه الموجبة اليه ويعرف عقد الرابعة بسببه ويعرف انجلاها
بسبب الموجب له وكل ذلك يعرفه كليا باسبابه المؤدية اليه الموجبة له ويعرف المدة التي بين
الانجلاء والكسوفين وجميع احواله واسبابه الشخصية فلا يتغير علمه بتغير هذه الاشياء وتشخصها
اذ ليس يعرفها من ذاتها لثز الشيء المشار اليه لا يعرف معقولا انما يعرف محسوسا
المعلوم من الاشياء الجزئية لا يكون معقولا بحيث يصح حمله على كثيرين فان المعقول من هذا الشخص
من حيث ما هو جزوي معقوله غير محدودة فلا يصح حمله الا عليه ويكون ذلك متحيلا بالحقيقة
لا معقولا فاذا كان المعقول معقول نوعه في شخصه كان معقوله محدودة فصح حمله على كثيرين
وصح الاسناد اليه وهو لا يتغير ويكون جميع عوارضه وصفاته المستندة معقولة كالحال

في الشمس وعوارضه وصفاته كالشعاع **ثح** العلم في الاول غير مستفاد من الموجودات بل من ذاته
فعلمه سبب لوجود الموجودات فلا يجوز على علمه التغير وعلمنا مستفاد من خارج فيكون سببه وجود
الشيء واذ كنا لا ندرك الا الجزئيات المتغيرة فعلمنا يتغير ولانها تبطل فيبطل علمنا بها واما المثال في
كونه علمه سببا لوجود الموجودات هو كالنوع الاول من صورة بناء مبنى على تلك الصورة بناء لا
كمن يعلم صورة بناء من وجود بناء حاصل بالفعل قائم **ثعط** لما كان علمه سببا لوجود الموجودات
عنه من دون آلة وارادة متجددة بل كانت الموجودات تابعة لعلمه وانه صح معنى قوله كن فيكون
ثف الحي هو الدراك الفعال ولما كان علمه سببا لوجود الاشياء وكان عالما بذاته كان من
حيث هو عالم فاعل فكان من حيث هو عالم حيا اذ لا يحتاج الى شيء اخر به يفعل كما لو كان علمنا يكفي في
ان نفعل شيئا لم يحتج معه الى قوة اخرى بها نفعل بل كنا من حيث عالمين فاعلين ولكنا احياء
من حيث نحن عالمون **ثفا** العلم في الاول هو نفس الارادة لان هذه المعلومات بمقتضى ذاته و
هذا المعنى هو معنى الارادة **ثفب** هذه الموجودات على ما هي موجودة عليه مقتضى ذاته وذاته
مقتضى الصلاح وجهة نظام الخير في الكل فهي غير منافية لذاته فهذه الاشياء مراده ولو كانت منافية له
لما اوجدها اذا لم يكن منافية له فهي على مقتضى ذاته فهي مراده والارادة فينا في مثال البناء هو انا
لا نريد الا بعد ان نتوق ونشتاق الى عمل ذلك البناء وفي الاول لا يصح ان يتوق ويشتاق الى ايجاد ما هو معلوم
له لعلمه مراده وكثير مما نعلمه لا نريده اذ لا يكون ارادتنا الا لذلك العلوم داع او شوق والارادة
فينا تحصل من تخييل يتبعه اجماع او حركة نحوه والارادة بعينها فينا القدرة لانه لو كان يصح فينا ان يكون
الصورة المعلومة علة لوجود البناء لكان نفس وجودها قدرة فينا لان معنى القدرة هو ان نقدر على
ايجاد ما علمناه وذلك فينا يتعلق بالقوة المحركة وبالالات المحركة واذا كان ذلك غير جائز في الاول
اعني ان يحرك شيئا او يستعمل آلة كان المعلوم كافيا فيه ان يوجد فيه ما هو معلوم له فهو سبب
الفعل لا بقوة اخرى يفعل وذلك بعينه هو الحيوة لان معنى الحي هو الدراك الفعال ولما كان
معلومه قدرته وكان ذلك بذاته صح ان يقع عليه اسم الحيوة الا ان اعتبار هذه الاشياء فيه مختلفة
فان كونه عالما يكون بسلب المادة عنه بحسب وكونه حيا يكون بالسلب وباضافة الى الموجودات
فانه باضافة الى الكل يكون حيا فنحن انما نعلم بسلب عنه المادة وفي الحيوة بسلب عنه المادة ويضاف
الى الموجودات حتى يصح الحيوة **ثفج** وفي بعض صفاته يسلب عنه اشياء وفي بعضها يضاف
الى الاشياء وفي بعضها يسلب عنه ويضاف جميعا **ثفد** ان ورد على ذات الباري شيء من خارج
يكون ثم انفعال ويكون هناك قابل له لانه يكون بعد ما لم يكن وكل ما يفرض انه يكون بعد ما لم يكن
فانه

فانه يكون ممكنا فيه فيبطل ان يكون واجب الوجود بذاته فهو دى ذلك التغير من ذاته او لسبب
شيء من خارج فيه فاذن يعقل كل شيء من ذاته **ثفه** الرحمة انفعال يعرض للانسان اذا راى
شيئا مخالفا لما جرت به عادته ولما اقتضاه طبعه ولا يصح هذا في الاول فانه يفعل كل شيء بالحكمة المحضة
فلا مدخل للانفعال في الحكمة **ثفو** ما يوجد عن العلة فيجب ان يوجد عنها بالوجوب فانه ما دام
لا يجب عنها وكان ممكنا فانه لا يوجد عنها **ثفز** العلة لذاتها تكون موجبة المعلول والا لم يتم عليتها
ويحتاج الى ما يتم به فيكون ذلك الشيء هو العلة القريبة **ثفح** العلة التي يحدث فيها امر به يتم عليتها
من شانه ان ينفعل ويتغير ويدخلها الحركة وكل ما ينفعل ويتغير فانه مادة او مادي وتلك
العلة تكون اذن جسما محتاجا الى الحركة **ثفط** المادة الاولى المطلقة يتعلق كونها بالابداع وبما
ما يتخصص بصفة وبحالة حتى يصير مادة لهذا الشيء دون ذلك الشيء يحتاج الى سبب حادث وذلك
السبب الى سبب اخر حادث ويتمادى حتى ينتهي امر الامر الى حادث بذاته وهو الحركة وكل ذلك
يكون لا محالة بحركة فان ذلك السبب يوصل العلة الى المعلول بحركة وذلك الى هنا الحركة ويكون
الحركة متصلة من هذه الجهة **ثص** الاشخاص من حيث هي اشخاص لها معقول كلي وانما يتكثر
بسبب الاعراض والصور فالاشخاص متناهية والصور والاعراض عند الاول متناهية والنسب بينها
اي بين الاشخاص وبين الصور والاعراض وان لم تكن متناهية فانها عنده متناهية لانه اذا كانت
الاشخاص والاعراض والصور عنده محصورة كانت النسب بينها ايضا عنده محصورة معلومة وهو
يعرف كل واحد من الاشخاص والاعراض والصور مرة واحدة ويكون كلها متميزة عنده باعراضها
وصورها فانا واياك متميزان عنده بصورنا واعراضنا ولواحقنا وكذلك الكوكبات الجزئية
كلها متميزة عنده باعراض كل واحد منها والازمنة ايضا متميزة عنده بصورها واعراضها فانه
يعرف كل شيء على ما هو عليه في الوجود كليا كان او جزئيا او سرمديا او زمانيا فانه اذا كان يعرف
الشيء بلوازمه والزمان من اللوازم فانه يعرف الاشياء مع ازمنتها **ثصا** الاشياء المتضادة
من شرطها ان يكون في مادة وعلائقها وان يفسد صورة ويحدث صورة فيتعاقب على المادة
الصور والاول بريء عن المادة وعلائقها وعن الفساد فلا ضد له **ثصب** المتضادان
موضوعهما واحد وهما يتعاقبان عليه ولا يجتمعان معا فيه ومحلهما واحد فيكون الصورتان
ايضا متضادتين كصورة الماء والنار فانهما تتضادان بجوهريهما ولا يجتمعان في محل وليستا
متضادتان بكيفيتهما بل بالصورتين اللتين بعدهما الكيفيتان والمتخالفان والمتعاندات
غير المتضادين كالتخالف بين الحيوانات والعداوة والمنافرة بينها **ثصج** الفاسدات

اذا عقلت بماهياتها المجردة عن المواد وبما يشبهها مما لا يتشخص به اى بما لا يتشخص به الماهيات المجردة
فيصير متغيرة وفاسدة اى بالاسباب والصفات الكلية التي يجوز وقوع الشركة فيها التي لا يتغير بان
الكليات لا يتغير **ثصد** الشخصي وان كان له اسباب غير متغيرة بل كلية ثابتة على حال
بحيث يحمل عليه وعلى غيره فانه من حيث هو شخصي له معقول شخصي متغير وهو يعقل بشخصيته ويتغير
العلم به والاول يعرفه شخصيا معرفة كلية بعللها واسبابها لا معرفة شخصية متغيرة بل كلية اذ لم يستفد
المعرفة به من جهة شخصيته ومن وجوده وقت تشخصه ووجوده فانه يكون ح مدركا من حيث هو
محسوس او متخيل او معقول **ثصه** اذا عقلت الاشياء عما هي مقارنة للمادة وتركيب وتشخيص
كان معقولها الحاصل في الذهن مستفادا من الحس حال وقت الاحساس بها **ثصو** اذا كان هذا
الكسوف الشخصي معقولا لا من اسبابه الموجبة له بل وجوده وقت كونه كان معقوله مستفادا
من الحس به وهذا لا يصح في الباري لانه نقص فيه لانه يلزم ان يكون وجود هذا الكسوف افاده
علما لم يكن له **ثصز** الجزوي المنتشر يكون له معقول مستفاد من الحس وهو ماهيته المجردة
الجزوية المقصورة عليه الا ان معقوله غير محدودة فلا يمكن ان يحد والجزئي الذي هو شخصي ونوعه
مجموع في شخصه فان معقوله محدود فان ماهيته المجردة كلية ثابتة والاول ماهيته المجردة غير كلية و
لا ثابتة فلا يمكن ان يحد اذ الحد هو تعريف الماهية وماهية الجزوي المنتشر يكون مقصورة عليه
فيفسد بفساده **ثصح** الباري يعرف ذاته ويعرف لوازم ذاته ويعلم الموجودات عنها
وانه مبدء لها ويعرف ما بعدها وما بعد ما بعدها الى ما لا يتناهى فاذا يعرف الاشياء الجزويات من جهة
كلية فانه يعرف اسبابها والاسباب لاسبابها الى ان تتادى اليه اذ انه منه فكل ذلك من ذاته لا من خارج
فيكون لغيره فيه تاثير وهذه العلل والاسباب لا بد لها من عقل فانها متتالية مترتبة بعضها على بعض
فيكادان لا يتناهى **ثصط** هذه الموجودات من لوازم ذاته ولوازمه فيه بعضها بما يصدر
عنه لا ان يصدر عن غيره فيه فيكون ثم قابل وانفعال فلوازمه فيه يعتبر على وجهين احدهما ان
يكون عن غيره فيه والاخر ان يكون فيه لا عن غيره بل عنه من حيث يصدر عنه **خ** الباري يعرف
كل شخصي بعلله واسبابه وتلك العلل والاسباب وان تخصصت بذلك الشخص تخصصا فانما تخصصها
الى زمان متشخص وحال متشخصة قد اكتنفته معناه بالاضافة الى ما تشخصه من الزمان الجزئي
المتشخص والوضع الجزوي المتشخص او حالة اخرى شخصية وتلك الاحوال التي تشخصه هي ايضا
متشخصة ولها علل واسباب جزوية اذا احتفت بتلك العلل والاسباب كانت ايضا غير لذلك
ذلك الشخص لكونها تستند الى مبادى كل واحد من تلك المبادى نوع لتلك الحال في شخصها فا

لها الزمان الشخصي ولذلك الوضع الشخصي ولتلك الحالة الشخصية نوع يحمل عليها وعلى اشخاصها
التي هي نظائرها وذلك النوع هو كالزمان المطلق والوضع المطلق او الكيفية المطلقة فالباري
يعرف تلك الاحوال بعللها واسبابها ومن جهة كليتها التي لا تفسد فان كان ذلك الشخصي مما هو
في العقل شخصي وهو الواحد في نوعه كالشمس مثلا فانه يعرفه وان كان النوع منتشرا في الاشخاص
عرف النوع واشخاصه من جهة عللها واسبابها الكلية التي لا تتغير بتغيرها فكونه **خا** الباري
يعلم ان في الاشخاص شخصا صفته كذا وصفته كذا وعلله كذا وكذا ويعرف علله ويعرف مشخصاته
واحواله وعلل مشخصاته وعلل احواله وكليات مشخصاته التي هي كالانواع لتلك الاحوال
الجزئية فهو يعرف تلك الاحوال من جهة كلياتها **خب** قد يكون لشيء واحد مبادى كثيرة
كل واحد منها نوع في شخصه وقد يكون له منها مشخص له صفات كثيرة كل واحد من تلك
الصفات يكون اشخاصها انواع كالزمان الواحد الذي الزمان المطلق نوع له والوضع
الواحد **خج** العقل البسيط هو ان يعقل المعقولات على ما هو عليه من ترتيبها وعللها و
اسبابها دفعة واحدة بلا انتقال في المعقولات من بعضها الى بعض كالحال في النفس بان يكسب
بعضها من بعض فانه يعقل كل شيء ويعقل اسبابه حاضرة معه فاذا الاول عقل قبل على هذا
المعنى البسيط انه يعقل الاشياء بعللها واسبابها حاضرة معها من ذاته بان يكون مصدرا
هذه الاشياء عنه اذ لها اليها اضافة المبدئية لا بان يكون تلك فيه حتى يكون صور الاشياء التي
يعقلها متصورة في ذاته مدركا بها اذ ذاته بل يفيض عنه صورها معقولة وهو اولى بان
يكون عقلا من تلك الصور الفائضة من عقليته والمعقولات البسيطة هي ان يكون كلها على
ما هي عليه من ترتب بعضها على بعض وعلية بعضها لبعض حاصلة له دفعة واحدة على انها
صادرة عنه اذ هو مبدؤها ولنا مثال في ذلك هو انه اذا كنا انا سئل عن علم مضمونه فيقال
هل تعرف ما في الكتاب فيقول نعم اذ كنت تتيقن انك تعلمه وتمكنك بادية على تفصيله والعقل
البسيط هو المتصور بهذه الصورة وليس في العقول الانسانية عقل على هذا المثال ويكون
مقصودا بصور المعقولات جملة واحدة دفعة واحدة كما يجمع القضية مثلا يتمثل له الحد الاوسط
من غير اكتساب وفكر فيه وانتقال من معلوم الى المجهول اللهم الا ان يكون نبيا والعلم العقلي هو بلا
تفصيل والنفساني هو بالتفصيل **خد** كل معقول للاول بسيط اى معلوم له بما هو من اللوازم
والمرتبات الى اقصى الوجود **خه** الاول يعقل الاشياء والصور على انه مبدء لتلك الصور
الموجودة المعقولة فانها فائضة عنه مجردة غاية التجريد ليس فيه اختلاف صور مرتبة متخالفة

بل يعقلها بسيطا ومعا لا باختلاف ترتيب وليس يعقلها من خارج خو كان وجود الاول مباين
لوجود الموجودات باسرها فكذلك تعقله مباين لتعقل ما سواه وكذلك جميع احواله فلا تقاس حالة من
احواله الى ما سواه فهكذا يجب ان يعقل حتى يسلم من التشبيه تعالى عن ذلك خز الموجودات
كلها من لوازم ذاته ولولا انها من لوازمه لم يكن لها وجود فلذلك هي متقررة الصور في
العقول وهي فيها كالهيئات الموجودة فيها اذ هي معلولة للهيئات الموجودة فيها ولولا ذلك
لم يكن موجودة وكذلك الكائنات الحادثات متقررة في نفوس الكواكب والافلاك ولولا
ها لم يكن كائنة ولو كانت نفوسا تتخيل بقوة خيال الكواكب والافلاك لكانت مطالعة لجميع
ما يحدث ويكون خح يجوز ان يكون للشخص الواحد صفات واحوال يكتنفه من جهات يكون
كلها مشخصة له ويكون ايضا مشخصات لا محالة لان ما يشخص الشخص شخصي وتلك المشخصات ايضا
لها مشخصات جزوية فيتسلسل وسببها الحركة التي تقرب وتبعد وهي غير متناهية الا انها
لا يوجد بل يفوت شي ويلحق اخر خط قوله فيستند الامور الشخصية اي من حيث وجود
ذلك النوع في شخصه خي الاشياء الفاسدة تدرك من وجهين اما ان يدرك مشخصتها و
جزويتها وذلك اما بالحس او التخيل واما ان يدرك باسبابها فالعلم بها من الوجه الاول يتغير
بتغيرها وما يوجد لنا فلا يتغير لان ذلك السبب كلي لا يتغير وهو نوع في شخصه وهو مقول عليها
وعلى غيرها فان انحصار ذلك النوع وذلك كالانسانية ويدلك ان العلم بها من جهة مشخصتها يبطل
ببطلانها فاما الماهية المجردة التي هي الانسانية التي هي نوعها المحمول عليها وعلى غيرها فانها
لا تفسد ولا يفسد العلم بها خيا الصور والهيئات متناهية والنسب فيها غير متناهية فلا
يصح ان يوجد صورة واحدة مرارا كثيرة معلولة للاول بل يوجد الصور والهيئات عنه د
هي متناهية معلومة تراها موجودة عنه واذا هذه الصور يوجد عنه فيوجد مع وجودها النسب
التي بينها وان كانت غير متناهية لان تلك النسب ليست هيئات يوجد فلا يصح وجودها غير متناهية
بل يكون وجود هذه النسب له مع هذه المناسبات من غير ان يحتاج الى اعتبارها بل يكون معتبرة
له فاذا النسب الغير المتناهية موجودة في ذاته فاذا كانت موجودة فهي معلولة له اذ نفس
وجودها هي نفس معلوميتها له وعلى هذا الوجه يكون علم الاول منبسطا على جميع الاشياء المتناهية
المتناهية والغير المتناهية لا يحيط بها علم خيب الابديات وسائر الموجودات في حالة واحدة
لها احوال وتنسب بعضها الى بعض وتلك النسب موجودة معا للاول وهي معلومة مثل ان تلك النسب
هو ان يكون اما نسبة اضافية او نسبة تضادية او نسبة علية ومعلولية وكل واحد من هذه النسب لا يتناهى

ولها

ولها اعتبارات غير متناهية وكل واحد من تلك الموجودات من الهيئات والصور يكون علة للاخر و
يكون معلولا للاخر ويكون مضادا للشي ويكون مضايفا للشي ويكون له اضافة في اضافة وتركيب اضافة
مع اضافة واحوال غير متناهية الا انها لما كانت الصور والهيئات المتناهية وهو عرفها متناهية وجب
ان يعرف النسب التي بينها متناهية وان كانت غير متناهية وتلك الاعتبارات يكون حاضرة له لا يحتاج
الى اعتبارها كما نحتاج نحن الى اعتبارها فانا اما ان نكون اعني الصور والهيئات غير حاضرة لنا
فنحتاج الى طلبها والبحث عنها او يكون كل واحدة منها ظاهرة لنا فلا نعرف لوازمها والنسب التي
بينها ولا نعلم انها اي شي وملزوم اي شي وعلة اي شي ومعلول اي شي ومضاد اي شي ومضايف اي شي خيج
العلم الزماني هو ان يدرك ذلك المعلوم في زمان ادراكه كادراك الشي المنسوب اليه كما نقول هذا
الشي في هذا الزمان من حيث هو متخيل او محسوس او معقول من حيث تادى الى العقل فيما لا من حيث
حكم به العقل من اسبابه وموجباته خيد الاول يعقل ذاته ويعقل لوازمه وهي المعقولات الموجودة
عنه ووجودها معلول عقله لها او يعقل لوازم تلك الموجودات من لوازمها الزمان والحركة واما الفاسدات
فانه يعقلها فاسدة من جهة عللها واسبابها كما نعقل انت ما سيدا اذا عقلته من جهة اسبابه مثال ذلك
انك اذا عقلت انه كلما تعفنت مادة في عروق سعتها حمى وتعلم مع ذلك من الاسباب والعلل ان عفنا
ما يوجد يحدث فيه هذه فتحكم ان ذلك الشخص يحم فهذا الحكم لا يفسد وان فسد الموضوع وشي
اخر وهو ان المعقولات التابعة للمحسوسات مما لم يدرك بعلمه فان كل ما يحس يعقل من وجه وان
لم يكن معقولا من جهة العلل والاسباب فانه زماني متغير والحقيقة المدرك الزماني يكون بالحس
والتخيل اذ نحن ليس يمكننا ان نصادف شيئا جزويا الا في زمان والاول حكمه بخلاف حكمنا فان
الزماني هو معقول له من كل وجه وهو محسوس لنا من وجه معقول من وجه والمشخصات ايضا
معقولة من وجه ما فان وضعا ما وجب بسبب الاسباب يمكن ان يعقل ذلك السبب كليا والوضع
كليا فالاول لما عقل هذه الاشياء على ترتيب وجودها ادركها كلها على ترتيبها والشخص
وان كان في الوجود شخصيا فان ذلك الشخص عقل عنه من حيث ادركه من اسبابه وعندنا ايضا
لو انا ادركنا علل شخص ما لنا نحكم بانه كلما وجدت تلك العلة ما يوجد شخص ذلك العلل علل
شخصيته لكنا لا نعلم اي سبب يتادى الى وجود هذه الاسباب فان الاسباب السابقة غير متناهية
وعند الاول تلك الاسباب على نظامها وترتيبها معقولة له فلا يعزب عن علمه شي من الموجودات
خيه نحن اذا ادركنا شخصا ما حكم العقل بانه لا يقع الشركة فيه ولا يحمل على كثيرين فيدرك ان
هذا انه شخص فلو عرفنا هذا من حيث هذا الشخص لكان وجب ان نعرف شخصيته من علله واسبابه

ولوازم حتى تتأدى الى ذات الباري وليس هذا في قدرة البشر وكان علمنا بشخصيته يصح اذ ذلك
لاحين استعدنا بشخصيته ووجوده من الحس خيو لا يصح ان يكون صورة واحدة معقولة
مرارا كثيرة كما نعقل نحن صورة النفس من استحمام الناس فانا نعقلها مرة واحدة ولكن تارة مع
لوازم هذا الشخص وتارة مع لوازم ذلك الشخص او كالصورة الجسمية التي يشترك فيها اشياء كثيرة و
يكون لكل واحد من تلك الاشياء له لوازم غير لوازم الاخر خيز لو كانت الصورة والهيئات
محصورة مجموعة حاضرة لنا وكنا نعرف النسب بينها من غير تكلف اعتبار تلك النسب وان كانت
تلك النسب في ذاتها غير متناهية لكنا نعرف تلك الهيئات والصور التي هي متناهية مع النسب التي
بينها التي هي غير متناهية وكان يسقط ادراك العلم بغير المتناهي فهكذا يجب ان يتصور علم الباري
فانه يعلم الاشياء الغير المتناهية لان الصور لا محالة متناهية والنسب التي بينها موجودة له معلومة
وان كانت في ذاتها غير متناهية فهو يعلمها كلها متناهية خيح لوازم الباري غير متناهية الا
اللازم الاول وهو ما عقله من ذاته من العقل الاول فاما اللوازم التي بعده فهي بوساطة ويترتب
لازما بعد لازم وهي غير متناهية واللازم الاول هو اللازم بالحقيقة وهذه الاخر هي لوازم لازمه
خيط لا يتقوم الذات باللازم بل الذات يوجب اللازم ويقتضيه فهي علته وبها وجوده خك
قوله علة مباينة للخير والكمال بحسب الامكان معناه ان امكان الخير والكمال في الموجودات عنه مختلف
فان امكان الخير والكمال في العقول والابديات هو بخلاف امكانه في الكائنة الفاسدة فكل شيء
يقبل الخير والكمال بحسب ما في حده خكا الصور المادية من حيث هو صور بالفعل وامكان
وجود هذه الصور في اشياء اخر فاذن هي ممكنة الوجود والصور المفارقة هي فعل وليس فيها قوة
لم يكن وقتا بالقوة بل كانت لم تزل فعلا فلا يصح ان يلابس المادة بوجه فاذن امكان وجودها
في ذاتها ومعنى امكان وجودها حاجتها الى موجدها لان امكان وجود هاهنا في اشياء اخر كالحال
في تلك الصور الاخرى خكب كيف يكون امكان الوجود في الاشياء القائمة بذاتها التي ليست
في موضوع ولا في موضوع والقوة في الابديات خكج امكان الوجود قد يكون مجازا للعدم
وهو المقارن للمادة وما هو باعتبار الشيء في نفسه وموضوعه وماهية الشيء التي لها بذاتها ان
يكون ممكنة لا واجبة ولا ممتنعة ولها من جهة العلة الوجود ومن جهة ان لا علة الامتناع خكد
ان قيل ما يكون فعلا كيف يكون قوة قلنا ان الامكان بازاء الوجوب خكه اضافة عقلية
الباري الى الموجودات اضافة محضة وهي اضافة انها معقولة فانها يفيض عنها معقولة لا انه يقتضي
عنه فيعقلها بعد فانها لا محالة معلولة ذاته وهو يعقل ذاته ولوازم ذاته ثم انه يعقلها

من حيث

من حيث هي موجودة لا من ذاته فلا يخلو اما ان يكون مبدأ لها فلا يعقل ذاته ولا لوازمه فيكون
ادراكه لها عند وجودها وهذا محال فلا يكون مبدأ لها وهذا ايضا اشد احالة خكو الباري
يعقل نظام الخير في الكل فيتبع ما يعقله من ذلك نظام الخير ولان ذاته خير يتبع ما يعقله من ذاته
خيرية ذاته وخيرية ذاته هذا المعنى وذاته لا تشرف بذلك بل ذلك تشرف بذاته وذاته
عقل محض وخير محض فيتبع نظام الخير في الموجودات خيرية ذاته وليس يتبعه اتباع الضوء
للمضيء لان الضوء ليس هو معقول المضيء خكز المعقول العقلي هو البسيط والنفساني هو الذي
فيه الانتقال من شيء الى شيء اي من المقدمات الى النتيجة خكح الاضافة العقلية اليه ليست
اضافة كيف وحدت اي اضافة الباري الى هذه المعقولات اضافة محضة معقولة لا
اضافة المادة الى الصورة اي القابل اي وجد الصورة في المادة بل الاضافة اليها وهي
معقولة لا من حيث هي موجودة لانه يعقلها من ذاته لا من خارج ويعقل من ذاته انه مبدأ لها
فان تعقلها من حيث هي موجودة يكون اما ان لا يعقله انه ويكون ذلك الشيء عند وجوده
او لا يكون مبدأ له وهذا محال فانه يعقل ذاته وادراكها من حيث من شأنها الذي يفيض
عنها كل وجود ومبدأ الادراك للذات يوجب ادراك الامر اللازم لذاته وهو الصور
المعقولات عنه خكط اضافة الباري الى هذه المعقولات اضافة الفاعل فاعل لها فانه
لان وجودها من علمه بها فهو يعقلها من ذاته ثم يتبع وجودها عقليته لها وهي اضافة الفاعل
للشيء ولو كان يتبع عقليته لها وجودها لكانت الاضافة اضافة قابل لانها يحصل فيه من خارج
خل اضافة اليها اضافة المبدأ لها وهي انها فائضة عنه لا انها فيه فيكون اضافة قابل
كاضافة المادة الى الصورة خلا لا يستنكر ان يكون اشياء محصورة موضوعة لاعتبارات
مختلفة ويعتبر بينها نسب غير متناهية وهذه الصور كلها لا شك انها محصورة للاول موجودة
له فانه يعقلها من ذاته والنسب التي بينها وان كانت في نفسها غير متناهية فانه يعلمها متناهية
فان الصور موجودة له ويكون النسب التي بينها لا محالة موجودة فهو يعلم جميع الاشياء وجميع
نسبها واحوالها فالاشياء الغير المتناهية يعلمها متناهية خلب عندهم ان الغير المتناهي لا يحيط
به علم فان الاول يخفى عليه بعض حركات اهل الجنة وحل ذلك انه يعلم الاشياء الغير المتناهية
متناهية وذلك ان الجواهر والاعراض هي غير متناهية لكن النسب التي بينها غير متناهية اي بين
الجواهر والجواهر وبين الجواهر والاعراض وبين الاعراض وبين الاعراض وهذه المناسبات
يمكن ان يعتبرها غير متناهية فاما عنده فهي متناهية اذ قد يمكن ان يوجد الجواهر والاعراض المتناهية

في الاعيان وان وجدت هذه الاشياء المتناهية فلا يتوقف وجود النسب التي بينها الى وقت فانه
لا يصح ان يوجد شيء فلا يوجد لوازمه وهذه النسب التي بين الجواهر والاعراض لوازم لها فاذا كانت
الجواهر والاعراض بالقوة كانت اللوازم بالقوة واذا صارت الى الفعل صارت تلك المناسبات
موجودة بالفعل واذا كانت الجواهر والاعراض صادرة عنه فايضة عنه فيضا عقليا فالنسب
بينها ايضا موجودة فكما ان وجود الاعراض والجواهر والاعراض معقوليتها كذلك وجود تلك
المناسبات معقوليتها خلج تلك المناسبات الغير المتناهية هي موجودة بل هو منسوبات متناهية
فالاشياء المتناهية موضوعة لمناسبات غير متناهية وانت اذا نظرت الى الاشياء متناهية يحتاج الى
الى ان يحصل المناسبات بينها في ذهنك لا في ذات الاشياء فان ما في ذات الاشياء يكون المناسبات
التي هي بينها بالفعل خافية عنك بالفعل ولو كانت تلك المناسبات بالفعل في ذات الاشياء
ففي ذهنك لا يكون موجودة بالفعل الاشياء متناهي فالاول ليس يحتاج الى ان يحصل تلك المناسبات
حتى يكون في وقت عنده بالقوة اذ وجود تلك المناسبات هي نفس معقوليتها له خلد
المعقول من كل شيء لا تتشخص بشخص معين بل يصير كليا فانه كما انه يصح حمله على كثيرين فالمعقول من
حركة ا ب الى ا ان كان يصح حمله على كل حركة من ب الى ا وهو الصحيح لا يتعين بسبب وجود
حركة فان لم يتناول كل حركة من ب الى ا لم يكن معقولا بل متخيلا او محسوسا خله قولنا
كلما وجدت مادة بالصفة الفلانية توجد لها نفس مدبرة هذه المادة المخصصة الشخصية يصح
ان يوجد في طبيعة المادة ان يكون تلك المادة المخصصة لا غير فيجب ان يكون لها مخصص جزوي
متخيل ومحسوس خلو كل معقول من شيء فان كان يصح حمله على كثيرين فيجب ان يكون بازاء
امكان وجود تلك الكثيرين حتى يصح حمله عليها فان كان وجود ذلك المعقول لا يكون بازاء
امكان وجود الكثيرين بل طبيعة واحدة متشخصة لم يحتج تلك الطبيعة الى مخصص لها اذ يكون من ذاتها
متخصصة كالفلك التاسع مثلا فانه لما كان واحدا لم يكن له اشباه ونظائر وكان المخصص له ذاته
او من ذاته كان لانه المعقول واحد وليس كون المعقول بحيث يصح حمله على كثيرين يلزم ان يوجد عنه
كثيرون فليس يكفي المعقول في وجود الكثيرين ما لم يكن طبيعة يمكن فيها وجود الكثيرين فليس يصح حمله على
كثيرين يجب ان يوجد كثيرون فالفلك التاسع لو كان له اشباه لكان المعقول يصح حمله عليها ولكان هذا
الفلك يحتاج الى المخصص يخصصه ويميزه عن اشباهها والمخصصات للشيء يكون امورا من خارج
يخصص ذلك الشيء الواحد من مشاركته في نوعه فان لم يكن من خارج بل كان من ذاته يتخصص ذلك
الذات حلز طبيعة الفلك طبيعة واحدة وهي لاتنه لمعقول واحد والمعقول من كل دورة من

الحركة



الحركة معقول واحد فلو كان كل واحد من الدورات لا زما لذلك المعقول لكان يجب ان يوجد كلها
معا او يوجد واحدة بعينها كوجود طبيعة الفلك التاسع وكل واحدة من الدورات لا يصح ان يكون
لازمة لطبيعة واحدة سواء اخذنا تلك الطبيعة المعقول منها اي من الحركة او طبيعة الفلك التاسع
فان اللازم الواحد من واحد بالعدد خلح قد توجب حركة بعض الكواكب شيئا وحركة غيره
المنع فيتصادم موجباهما فيحدث شيء اخر خلط المعقول من نوع مجموع في شخص لا يصح حمله
الا على ذلك الواحد كالفلك التاسع وكرة الشمس وكرة المشتري وغيرهما لانه في الوجود كذلك
لكن الذهن لا يمنع حمله على كثيرين والمعقول من العالم وان كان الذهن لا يمنع من حمله على عوالم
كثيرة فانه مقصور الحمل على هذا العالم لانه في الوجود وحده والمخصص لهذا النوع المخصص جمع
هو ذاته او في ذاته لا من خارج والمعقول من بيت ابنيه مثلا وان كان يجوز حمله على كثيرين فانه
محمول على ذلك البيت الواحد لانه يقترن بذلك المعقول تخيل فالتخيل يخصصه خم المعقول
من الشيء يجب ان يكون كليا فالعقل الصرف لا يخالطه معقوله تخيل فالاشياء الجزئية يجب ان
يخصص كل واحد مخصص حتى يحصل بالفعل موجودا الا ان يكون نوعها مجموعا في شخص واحد
خما والمعقول من الشيء اذا كان ذلك الشيء نوعه في شخصه مع وجوده عن المعقول من دون
مخصص اذ فيه مخصص امكان وجوده بذاته فلم يصح وجود غير ذلك الشخص حتى كان يحتاج
الى سبب مرجح والمعقول من اشخاص من نوع واحد سواء كان عقلا منفعلا او غير منفعل لم يكف
في وجود تلك الاشخاص اذا كان كل واحد من تلك الاشخاص لا يخالف صاحبه في شيء ولا يتميز عنه
بوجه فليس تناول المعقول لاحد تلك الاشخاص اولى من تناوله للاخر الذي هو قرينه وان
تميزت الاشخاص واختلفت فيكون اختلافها بشيء خارج عن النوعية لاحق من خارج والكلام
في ذلك اللاحق كالكلام في الملحوق فيتسلسل ان لم يكن حركة فالكلام في كل دورة من دورات
الفلك التاسع ان لم يخصصه شيء اخر كالكلام في كل واحد من تلك الاشخاص فبالضرورة يجب ان
تكون العلة القريبة لتلك الحركة شيئا متخصصا بذاته وذلك ان تبين ان ذلك المتخصص هو الارادة
الجزوية كل دورة لها وضع مخصوص خمب العقل المحض لا يكون فيه شيء بالقوة بل يكون معقولا
حاضرة معه دائما والنفس اذا انتقلت من معلوم الى مجهول فيها بالقوة لان مجهولها كان بالقوة
ثم صار بالفعل والنفس دائما مستعدة فلا محالة ان المستعد لا يكون حاضرا لها دائما اذ
المستعد له لا يصح ان يكون مستعدا له وهو حاضر فانه يعرض زوال الاستعداد اذا حصل له (خج)
العقل الصرف لا يطلب شيئا وكل حركة فانما يطلب بها شيئا يستكمل به ومثل هذا الطلب يكون لشيء

مادى فاذن لابد من ارادة جزئية والنفس انما يطلب تعلقها بالمادة واذا حركت ادركت نفسا
خمد الغاية متقدمة في شيئيتها على جميع الاسباب ومتأخرة في وجودها عنها خمه الغاية
المعدومة على الاطلاق لا تكون علة بل يجب ان يكون لها في نفس الفاعل حتى يفعل الفاعل علة لوجود
الغاية لا لشيئيتها والغاية علة لان يصير الفاعل فاعلا فان علة الشيئية في شيئيتها هي ثلث
وحدات وفاعلة وجودها شيء آخر هو علة وجود الوحدات خو العلة في ان تصير الغاية غاية
ليست هي الفاعل ولا الصورة ولا الغاية بل شيء آخر وقد يكون الصورة نفس الغاية كالصحة فانها
صورة وهي نفس الغاية حز الطبيعيات في الامور الطبيعية هي نفس وجود الصورة في المادة
لان طبيعة ما شخصية انما تحرك لتحصيل صورة ما في مادة خح الغايات التي تكون صورا واعراضا
في المنفعل هي من جهة ان الذي يكون منه بالقوة يصير بها بالفعل خيرا والغايات التي لا تكون صورا
في المنفعل كالاستكنان مثلا من جهة ان الفاعل يفعل لاجلها هي غاية ومن جهة ان الفاعل يصير
بسببه بالفعل فاعلا وان كان بالقوة فاعلا خير لان الخير هو الوجود والفعل والشيء هو
ما بالقوة الذي هو مقترن للعدم خط الاعتراض الواقع في الغاية هو انهم قالوا ان الغاية
من الاعراض اللازمة لطبيعة الاجسام وكان يجب ان يكون البحث عنها في العلم الطبيعي لا في
العلم الطبيعي الكلي وحيث يكون البحث عن اعراض الاجسام المتحركة والساكنة اذ المبحوث عنه
في العلوم هو الاعراض اللازمة لذلك لم الموضوع العلوم الكلية والتعليمية ليس فيها حركة
والغاية انما هي للحركة ومنتهى ما يتحرك اليه الشيء والجواب ان النظر ههنا في الغاية ليس على
انها غاية حركة كما ليس النظر ههنا في الفاعل على انه مبدء حركة اذ ليس كل غاية غاية حركة ولا
كل فاعل مبدء حركة ولو كانت الغاية موجودة في علم مخصص ايضا فليس النظر فيها نظرا مخصصا
وانما ينظر فيها انها كيف كان حكمها ولو كانت غاية فيجب ان يكون النظر فيها في العلم الكلي خن
الكواكب يتخيل الاشياء فيصير تخيلها سببا لحدوث اشياء كما ان حركاتها تكون سببا لحدوث اشياء
وقد يصير تخيلها سببا لايقاع تخيلات في نفوسنا فيبعثنا على فعل اشياء وقد يتخيل اشياء فيصير
سببا لامور طبيعية مثل ان يتخيل حرارة الهواء فيحدث في الهواء حرارة وقد يتخيل فيحدث شيئا
لا بتوسط حركة او مع توسط حركة والكواكب يتصور الحركة الجزئية وما يتأدى اليها الحركة ومقتضيها
تلك الحركة فيعقل ما يحدث عن تلك الحركة فلا يعقل ما يحدث عن غير تلك الحركة ولو كانت يتصور
غير تلك الحركة لوجب ان يحدث حركتان معا ومقتضاهما وهذا محال وتلك الاجرام والنفوس لا يتخيل

المحال

المحال ولا يكون كاذبة البتة فالسبب في الاختلاف الواقع في التخيل وكذب بعضه وصدق بعضه انما يكون
بسبب القابل وانه يستعد لقبول فساد المزاج وفساد التركيب وغلبة الاخلاط بعضها على بعض وتشويش
الفكر وخلوه عن القوة العقلية كما يكون خاليا في المنام عند استيلاء القوة الخيالية وليس في الفلك
الاعلى شيء من هذا لان هناك صفاء القابل وقلة العوائق فلا يتخيل الا الواجبات دون الحالات و
المراد بالفاعل هو العقل الفعال المفيض عليه العقل اي التخيل هو واحد ولا يكون من قبله خلاف
في التمثلات (خنا) التاثيرات من نفوس الكواكب في نفوسنا لا يكون بعقل بل بفعال كما
يكون بالحركات فانا نتصور شيئا فيكون لنا حال الشيء دفعة كما نتصور لنا صحة او غيره فيكون لنا
ذلك الشيء وقد نتصور شيئا فيصير ذلك سببا لتصور ما لذلك الشيء فيبعثنا على فعله اذ نتصور ما
تابع لتصورها وذلك بان نتصور تلك النفوس انما ندعوهم فنعلم انه ليس هناك مانع ونتبع
دعاءنا الاجابة خنب تلك النفوس نتصور بان نتصور بها ومن لوازمنا انا ندعو
فنتبع دعاءنا الاجابة اذا لم يكن مانع وكذلك امرنا وتروح الاجسام خنج ليس للدلائل الا
العقليات الصرفة فان المعقولات يكون ظاهرة لها فلا يحتاج الى الفكر فلا يكون لها الوهميات
فلا يتوهم الاشياء خند مصادمات الاسباب هو تلاقيها وتواخي بعضها مع بعض ومعارضة
بعضها للبعض وتأدية بعضها الى البعض واستمرارها على التناسل والنظام واجراؤها تحت حركة
الافلاك وتخيلات نفوس الكواكب وقد يكون الشيء سببا للشيء بالذات ولغيره بالعرض
وقد يكون اسباب كثيرة يتوالى فيصير سببا للشيء ومثال الذاتي والعرضي في الاسباب ان يكون
مثلا رطوبة الهواء سببا لاعتدال مزاج رجل يابس المزاج بالذات لكنه يكون سببا لفساد
مزاج رجل رطب المزاج بالذات ثم يكون ذلك الرطب المزاج سببا لحادث شاهر او لموته فيغنم قريب
له او يرث ماله حميم له خنه الاسباب السابقة واللاحقة غير متناهية ولا يمكن الانسان ان
يقف عليها فانها تابعة لحركات الفلك الغير المتناهية اذ كل حادث فبسبب حركة فان حركة ما اوقعت
في نفس الاكار ان يزرع وحركة اخرى كانت سببا للزهو والزراعة وحركة اخرى كانت سببا لالقاء
البزر والنبات فان البزر لما حصل في الارض حصل على نسبة اخرى صار بها مستعدا لقبول الصورة
النباتية من معطي الصور ثم كذلك على جزء الاوان الذي يتجدد له بسبب تجدد حركات الافلاك
يحصل ويتشكل ويستحيل مثلا منيا ويصير الى دم ويتكون منه حيوان وهذه الاسباب هي
معدات فهي يتجدد وتتقدم خنو الاسباب قد يكون سابقة وقد يكون واصلة كالحادث

في الهواء يكون سببا سابقا ثم تغير مزاج انسان واصلا خز السبب الواصل مثلا موت انسان و سببه
الواصل احتراق مزاجه وسبب احتراق مزاجه تناوله شيء حار وسببه تلك الارادة وسبب ارادته
شيء اخر الى ان ينتهي الى حركة الفلك فهذه هي اسباب سابقة ولا يحيط بها علم البشر و[illegible] الذي
يدعي علم الكائنات بمعرفته لحركة الفلك وممازجة الكواكب والقوى المستكنة في الافلاك
فانه لا يعرف الاسباب التي بعدها على التوالي حتى ينتهي الى الحادث ولا يعرف الاسباب المنفعلة
الارضية التابعة للحركات ولما كانت الحركات غير متناهية كانت الاسباب غير متناهية واسباب
حادث جزئي يترتب في تناسب منتظما على ترتيب المعلولية والعلية حتى ينتهي الى حركة الفلك
ومنها الى تقدير الباري وارادته فكل فعل لنا وكل ارادة وكل تدبير لنا كان حادثا كان بسببه
الحركة وتلك الحركة بحركة الى ان ينتهي الى الحركة الاولى فاذا كل افعالنا وارادتنا وتدبيراتنا
بقدره ونحن مجبرون عليه خنح (ع) قوله كل ما يكون بعد ما بعديته لا يكون مع القبلية موجودة بل
يباينه في الوجود ومعناه ان العالم وجد بعد ما لم يكن موجودا فبعدية حدثت بعد بطلان معنى
هو القبلية خنط مصادمات الاسباب تعلق بعضها ببعض وتسلسلها وتادي بعضها الى بعض
واستمرارها على نظام من غير ان يتخلله انقطاع او انخرام شيء منها ومطابقتها مسبباتها التي تنطبق
عليها كما تنطبق نهايات الشيء على الشيء فلا يفضل عنها ولا معنا مسبباتها التي تكون لها تختص
بها ولا يزيد عليها ولا ينقص عنها خس وجوب الوجود للاعلة له ومن خواص الوجود الذي
لا علة له ان لا ينقسم فلا يكون اثنين والا كانت له علة والمعنى الاحدي الذات لا ينقسم بذاته
فاذا انقسم الى اثنينية فالعلة من خارج غير ذاته ووجوب الوجود معنى احدي فان انقسم
لم ينقسم لذاته وكان له سبب ولم يكن ح وجوب الوجود بذاته خسا المعنى الواحد اذا تكثر فانما
يتكثر باسباب لاحقة كالنسبة مثلا ويكون ذلك المعنى لا محالة معلولا ووجوب الوجود يمتنع عليه
التكثر فانه ان تكثر لم يكن وجوب الوجود خسب المحتر لذهنه عن علة الوجود علة حالة من
حالات الوجود وهي الحدوث لا علة الوجود نفسه وعلة الوجود يكون مع المعلول وعلة الحدوث
لا يكون معه فكل من يقول بعلة الحدوث فانه يعتقد ان الموجودات يحتاج في ان يكون لها هذه
الصفة وهو سبق العدم الى العلة والموجودات في ان يسبقها عدم لا يحتاج الى علة بل يحتاج في افتقارها
الى علة خسج عندهم ان الارادة شيء خارج عن ذات الباري لا بد من ان يحدث لذاته وفي
ذاته معنى يؤدي آخره الى الارادة لانه موجود ثم اراد فان كان يوجد شيء بعد ما لم يوجد يجب ان يبحث
عنه

المنجم

عنه كيف يوجد وعلى ذلك يكون لارادته داع ويكون كارادتنا وارادتنا يكون سببها الحركة
لانها حادثة فكل حادث فسببه الحركة خند عندهم ان هاهنا ذاتا عامة موجودة بالفعل
وانها اذا تخصصت باحوال وصفات صارت تلك الذات متميزة عن نفسها اذا تخصصت
بصفات واحوال اخرى مثلا اذا تخصصت بصفات صارت انسانا واذا تخصصت بصفات و
احوال اخرى صارت حيوانا اخر او جمادا وهي عندهم موضوعة للاشياء كثيرة ويكون بها انا غير
كونها انسانا ويعنون بذلك ماهيته بالكلي العقلي هولاء ثم الحقائق في اذهاننا خنه
عندهم ان علمه لذاته فانه اذا قابل به هذا المعلوم صار عالما بذلك واذا قابل به معلوما
اخر صار عالما بذلك الاخر ومثلوه بالمراة التي تقابل بها الشيء فينطبع فيه صورته خنو
اذا كان معلول اخير وعلة لذلك المعلول لكن هذه العلة ايضا معلولة ولم يكن هذه
الواسطة منتهية الى طرف غير معلول لم يصح وجودها لان حكم الواسطة في انها يحتاج الى علة اخرى
واحد سواء كانت الواسطة واحدة او غير متناهية ثم العلة يجب ان تكون مع المعلول ومثل
ذلك اذا كان حرج معلولا اخيرا وب علته لكنه يحتاج ايضا الى علة لم يصح وجوب ب سواء
كان واحدا او غير واحد الا ان يكون هناك طرف ينتهي اليه فان ب وما يجري مجراه حكمه حكم الواسطة
في انها يحتاج الى علة من خارج خنز لا يجوز ان يكون في الموجودات اشياء علل ومعلولات
ولا ينتهي الى علة غير معلولة خسح لا يصح ان يكون في الوجود ذات شيء لا ينتهي الى طرف خيط
الموجود المتعلق بالغير انما صار متعلقا بالغير لانه في ذاته ممكن الوجود وهذا الممكن الوجود
قد يصح ان يكون دائما مع العلة وقد يصح ان لا يكون كذلك بل يكون مسبوقا بالعدم فكونه مسبوق
العدم اخص من كونه محتاجا الى العلة لان الحاجة الى العلة بسبب الامكان الذي يعم ما يسبقه العدم
وما لا يسبقه فاذا تعلق هذا الموجود بالفاعل اولا بسبب المعنى العام وهذا الامكان لا بسبب
المعنى الخاص وهو سبق العدم خج العلة علة لوجود المعلول واذا وجد المعلول صار علة لوجود
العلاقة بينهما والمعية اما ان يكون واجبة ذاتية من حيث وجود كل واحد منهما فالمتضايفان
هما معا في الوجود وليس يصح في الوجود الواجب بذاته المعية لانه انما يقتضي ذلك الوجود ان
يكون معه فهو تعلق شرطا وواجب الوجود لا يتعلق بشرط فاذا التكافؤ في المعية يصح في الوجودين
غير واجبين بذاتيهما فاما ان يكون احدهما علة والاخر معلولا فتكون العلة علة لوجود المعلول
ووجود العلاقة بينهما فلا يكونان متكافئي الوجود واما ان يكون وجود كل واحد منهما من ثالث فيكونان
من حيث التكافؤ معلولين وقد يكون ذلك الثالث سببا لوجودهما وسببا للعلاقة فيكون التكافؤ

بالعرض كالاخوين اللذين علتهما الاب وهو علة علاقتهما المعينة خا المقدمات الطبية ممكنة على التساوي
فيكون نتائجها ممكنة على التساوي فلا يترجح احد الطرفين على الاخر فلاجل ذلك صار يقع فيها الغلط
وقد يكون بتجربته وكذلك المقدمات النجومية ولهذا ما يعتمد على الطبيب الحكم ان كانت المقدمات
ممكنة فالنتيجة تكون ممكنة ويصح الطرفان عنده فلا يمكنه الحكم باحدهما وكذلك قد يشق عليه
معرفة كمية الاخلاط التي في البدن ومعرفة كمية ما زال احدهما عن مقداره حتى يرده الى حال
اعتداله بعلاج فانه ان زال او زاد في العلاج الذي يريد رده الى حاله او قصر في مرض اخر
ان نقص نقص عن المقدار المحتاج اليه خب مشخصات الشخص غير مقومات الماهية فان
المشخصات اعراض ولوازم لاسباب في مادة الحيوان او الانسان لا يبطل ببطلانها الانسانية
كما يبطل الحيوانية ببطلان الانسانية فان الحيوان الذي يكون انسانا انما جعله حيوانا ما
جعله فجعله انسانا واذا بطل ما كان جعله انسانا بطل ان يكون حيوانا وليس كذلك الحال
فيما كان تشخص به او تغير وبطل فانه لو تغير لكان تشخص وعرض اضداد ذلك اللوازم والاعراض
لكان الانسانية هو هو بعينه وليس حقا ما يحكى يقال انه لو لم يكن الحيد ما جعله انسانا
بل الحصة اضدادها لكان يكون حيوانا غير انسان وهو ذلك الواحد بعينه فان حصة الحيوانية
بطلت ببطلان الانسانية خج الفصل يجب ان يلحق نحو ما اوليا ولا يكون لاحقا لما نوعه حتى يكون
فصلا للجنس كالبياض والسواد لا يجوز ان يجعلا فصلين للحيوان لانهما لا يلحقانه لكونه حيوانا بل
لكونه جسما فهما للجسم اولا خد معنى قولنا ان الفصل لا يفيد حقيقة الحيوانية فان الحيوان
على الاطلاق ليس له قوام ولا وجود بذاته فالناطق يصح وجود الحيوانية خه كون الحيوان حيوانا
لا يصح ان يختلف فالحيوانية لا يختلف من حيث هو حيوانية لان هذا المعنى يحصل بذاته
خو القوة الانسانية من فلك الافلاك الى جميع الاجسام الموجودة في العالم بها يهتدي كل
واحد الى خاص مصالحه وتحتها القوة السارية من فلك البروج فانه بها يقوى كل واحد من اجسام
العالم على ايراد فعل ما يليق به خز الشيء قد يتقدم على الشيء في معنى ويكون معه في معنى اخر
كما يتقدم زيد على عمرو في العلم مثلا ويكونان معا في الزمان والعلة والمعلول من حيث هما علة ومعلول
لا يجوز ان يكونا معا بل يتقدم العلة على المعلول بالذات التقدم الوجودي وهو تقدم الحاجة
والاستغناء ولا يجوز ان يستويا في ذلك المعنى حتى يكونا معا خح الشخص لا يجوز ان يكون علة
لشخص لانهما يجوز ان يتساويا في الوجود وفي الحقيقة والمعنى والعلة والمعلول لا يصح ذلك فيهما فانهما
ان تساويا في الوجود وفي الحقيقة كان المعلول علة والعلة معلولا ويجب ان يتمايزا في ذلك ويكون العلة

ابدا

ابدا علة والمعلول ابدا معلولا وهذا الفصل بين امره على ظاهر الحال وكان حقيقة ما يعتقد
الفيلسوف محلا في ذلك ولهذا اشار في القسم الثاني الى انه غير واجب والذي يجب
ان يعتقد في هذا ان العلة يتقدم المعلول بالذات والشخصان اذا كانا من نوع واحد فليس
يصح في احدهما التقدم الذاتي لان التقدم الذاتي هو ما يبقى للعلة مع وجود المعلول لانه
مقوم لها واما التقدم بالزمان يبطل مع وجود المعلول لانهما اذا اجتمعا في زمان واحد
فقد بطل تقدم بعدم ما فرض علة خط العلة يجب عنها نوع غير نوعها كالنار مثلا
التي هي مخالفة لنوع المعلولات لها التي هي الاشياء الذاتية خي الماء والنار
هما متكافئان في انه ليس النار اولى بان يكون علة للماء من الماء بان يكون علة للنار وكذلك
المتكافئان لا يصح ان يكون احدهما علة والاخر معلولا خيا نوع المعلول لا محالة يكون
مخالفا لنوع العلة خيب لا يصح ان يكون شخص ما من النار علة لوجود شخص اخر منها فان العلة
متقدمة بالذات على المعلول وههنا لا يصح ذلك لانهما في هذا الوجود قد استويا فلا يتميزان ولا
ندري ايهما العلة وايهما المعلول وما يكون بالذات علة وما يكون بالطبع معلولا لا يصح ان يستويا حتى
يكونا معا فان العلة الذاتية لا يصير مثل المعلول ولا المعلول يصير مثل ~~العلة ولا المعلول~~
العلة فان المعلول لا يستحيل طبيعة حتى يصير علة وايضا فان النار ممكنة الوجود ولا بد لها
من علة ثابتة واجبة فهي بذاتها معلولة ولها في الوجود ذات علة متقدمة عليها بالذات وايضا
فان الشخصان النار يفرض علة قد تقدم تقدم والمعلول باق والمعلول لا يبقى مع بطلان
العلة وايضا فان الاجسام يستحيل لا دفعة بل بحركة ووجود النارية يكون دفعة فالجسم
لا يكون علة لما يوجد دفعة وايضا فان واجب الوجود بذاته واحد وهو علة لما بعده و
النار من الموجودات التي بعده فواجب الوجود بذاته علة لها واما في حدوث الاعداد وكلما
وجد شخص من النار كان علة بالذات لحركة او تغير او ازالة لما كان عائقا فالنار بطبيعتها
علة لذلك التغير وللاعداد وجودها وكل شخص وجد مان عن الاخر فانما يوجد الاعداد على
الجملة لا يوجد حركة ولا يوجد مثل المعد فالنار باعدها بها يوجد حركة ولا يوجد نارا مثلها وانما
يصح ان يكون طبيعتها علة لطبيعة اخرى من الحركة او غير الحركة فهذه النار علة لهذه الحركة واما
ان يكون طبيعتها علة لوجود طبيعة النار حتى يكون هذه النار علة لوجودها تلك النار فلا
يصح خيج هذا الشخص من النار لا يجوز ان يكون علة لذلك الشخص على انه موجد له فان الفاعل
للشيء يجب ان يكون واحدا واذا كان الفاعل واهب الصور فقد يقع الاستغناء عن غيره خيد

يجوز ان يكون للشئ احوال مختلفة وتستحق عليها اسبابا مختلفة فاما الفاعل للشئ فلا يجوز ان يكون
الا واحدا فاذا كان الجوهر الموجد للشخص الاول من النار واهب الصور فذاك هو الموجب للشخص
الثاني فلا حاجة بعد الى غيره بل يكون الاول معدا الثاني لا موجبا له حفه المعنى العام كالجنس
مثلا اذا انقسم الى قسمين بالفصول المنوعة لكل واحد من النوعين كاللون اذا انقسم الى
السواد والبياض والجسم اذا انقسم الى المتحرك وغير المتحرك فمحال ان ينقلب القسمة وذلك
المثال الذي ياتي للجوهر اي محال ان يكون الاسفل قد انقلب اسود والجوهر الذي كان يعرض له
البياض هو باق بعينه وقد زال البياض عنه وعرض له ثانيا السواد لان البياض لا يبطل فصله
ويبقى حصته من طبيعة اللون التي كانت مقارنة له بعينها والا فليس بفصل منوع بل عارض للنوع
خفو البياض اذا استحال سوادا فانه يبطل فصله المنوع له ويبطل حصته من طبيعة اللون الذي هو جنسه
فلا يصير في السواد تلك الحصة الا على معنى الحد اي لا يبطل ويبقى حصته من طبيعة الجنس الا على معنى الحد لا بمعنى
القوام خفز لكل واحد من القسمين حصة من طبيعة الجنس ولا يجوز ان يبطل ويبقى حصته من تلك الطبيعة
فانه لم يقع القسمة بالفصول المنوعة ولا القسمة تكون ذاتية بل تكون بالعوارض ولم يكن القسمان
اقساما لطبيعة الجنس بالقسمة الذاتية فلا يكونان قسمين بالذات بل اذا كانت القسمة ذاتية ووقعت
بالفصول لا بالاعراض بحيث يكون كل واحد منهما لا يفارق حصته الخاصة من طبيعة الجنس فيكون السواد
ملازما لحصته من طبيعة اللون والبياض ملازما لحصته من تلك الطبيعة وكذلك الحال في الناطق وغير
الناطق خفح الجنس لا يكون له قوام بالفعل وانما تقومه الفصل بالفعل واذا بطل الفصل بطل معه
حصته من الجنس الذي كان بالفصل تقومها وحدث حصة اخرى غير ذلك الجنس وليس هو شيئا قائما
بذاته بالفعل فيصير موضوعا للفصلين يتعاقبان عليه فاذا بطلت الانسانية او الناطقية لا يجوز
ان يكون الحصة من الحيوانية باقية بل يبطل تلك الحصة لانها كانت تقوم بالفصل الذي كان تقومه
فكذلك السواد والبياض فليس سبيله سبيل الهيولى الموضوعة للصورتين خفط الجنس والفصل
حقيقتهما ان يعقل معان مختلفة يكون لها لوازم يشترك الجميع في بعض تلك اللوازم ويختلف في البعض
فاللوازم المشترك فيها يسمى جنسا والمختلف فيها يسمى فصلا او لوازم واعراضا ولسائل ان يسأله
فيقول فاذن هي لوازم لا مقومات فنقول انها لوازم بالاضافة الى المعاني التي انتقطت منها هذه
اللوازم وهي مقومات للمعنى العالي من حيث المفهوم فذات المعاني العامية لا وجود لها في الاعيان
كالحيوان مثلا وانما وجودها في الذهن فهي مقومة لنمط وجودها اعني في الذهن واللوازم المذكورة
في الكتب هي اللوازم بحسب المفهوم لا بحسب الوجود فالحس والحركة والارادة هي لوازم النفس لكنها
مقومات

مقومات للحيوان اي من حيث المفهوم اذ الحيوان لا وجود له الا في الذهن خص النوع لا يعدم بذاته
والا لم يصح وجوده والذي يتوهم في الحركة انها تعدم بذاتها محال فانها تعدم بسبب اذا بطلت الحركة
الاولى تبع بطلانها وجود حركة اخرى خصا الانقباض والانبساط في النبض هو بحسب الانقباض
والانبساط في النفس وهما معلولان لهما لكن الاثار التي للنفس اظهر فعلا واقوى وذلك اخفى دائما
يكون النفس اقوى بحسب الحاجة وشدة الحرارة وسعة المكان اعني الصدر حركة الانقباض غير
محسوسة ولكنها معلومة فانها لا محالة ترجع الى مكانها خصب البسائط لا فصل لها فلا فصل للون
ولا لغيره من الكيفيات ولا لغيره من البسائط وانما الفصل للمركبات وانما يحاذي بالفصل الصورة
كما يحاذي بالجنس المادة والناطق ليس هو فصل الانسان بل لازم من لوازم الفصل وهو النفس
الانسانية مثلا خصج الفصول المنوعة لا سبيل البتة الى معرفتها وادراكها وانما يدرك لازم من لوازمها
فلا سبيل الى معرفة ما ينفصل به النفس النباتية عن النفس الحيوانية وعن الناطقة ولا الى معرفة
ما ينفصل به الحيوانية عن الناطقة ولا شك ان ذلك واحدة منها فصلا او فصولا يخص جنسها
ثم يخص انواعها خصد الفصل المقوم للنوع لا يعرف ولا يدرك علمه ولا معرفته والاسباب التي
سوى بها على انها فصول فانها يدل على الفصول وهي لوازمها وذلك كالناطق فانه شئ يدل على
الفصل المقوم للانسان وهو معنى وجب له ان يكون ناطقا والتحديد بمثل هذه الاشياء يكون رسوما
لا حدودا حقيقية وكذلك ما يتميز به الاستماع وما يتميز به الا رحبه خصه الميت يحمل عليه الانسان
باشتراك الاسم فيقال هو انسان ويحمل عليه غير واجب فان الانسانية تتضمن الحيوانية ولا يصح ان
يحمل على الميت انه حيوان خصو غذاء الروح هو النسيم فهي تحيله الى جوهره وتستمد به وتخرج
ما قد سخن وتستخلف بدله فاما العصارة الرطوبة فهي غذاء مستقرها وهو القلب ولهذا اذا
لم يجد متنفسا بطلت وذلك كالسراج اذا غمت ولم يجد متنفسا فانها انطفاء ولا يغني عنها الدهن
خصز كل متحرك فيجب ان يكون له ثابت لا يتغير ولا يتبدل عليه يكون الحركة كالفلك والمركز
او غيرهما كالنفس والمزاج او المحل الاجزاء المنوية والمزاج خصح مركز الفلك موضوع لان يعرض
له اوضاع لا نهاية لها ويختلف نسبه بحسب تغير تلك الاوضاع والاوضاع التي لا نهاية لا يصح وجودها
بالفعل لانها غير متخصصة وكل وضع من الاوضاع التي يتحرك عليه الفلك يجب ان يتعين ويتخصص
حتى يصح وجود الحركة ولا يتخصص وجودها في الاعيان فيجب ان يكون في نفس المحرك وايضا فان هذه
الاوضاع يتعين بعد الحركة فاذن يجب ان يكون تعينها في نفس المتحرك لا في الاعيان خصط
سياق البرهان على ذلك كل متحرك فيجب ان يتعين الغاية التي يتحرك اليها فكل واحدة من حركات

الفلك يجب ان يتعين الغاية التي يؤمها ولا شيء من الاوضاع مما يصح وجودها وتعينها في الاعيان قبل
الحركة فاذن لا شيء من الاوضاع التي يتعين ويؤمها الفلك بالحركة مما يتعين في الاعيان وكل متعين
من الحركات اما ان يتعين في الاعيان او في نفس المحرك واذ ابطل القسم الاول فقد صح القسم الثاني
ذ الحركات الفلكية على اوضاع متخصصة وتخصصها يجب ان يكون في محركها ذا كل حركة فيجب
ان يتعين بانتهاء وضع حتى يصح وجودها اي كل دورة تقصد وضعا ذب المعقولات لا يتخصص
بها شيء ولا يتشخص بها الشيء انما يتخصص بالوضع والوضع انما يكون في الاجسام ذج تخصص اشخاص
الانواع لا يكون الا بمادة ولا يكون بمعقول فانه لا يتخصص به شخص واحد من اشخاص الانسان بل
يكون الانسان فيه معنى احديا وكذلك كل معنى ذد المعنى المعقول لا يتكثر بل معنى احدي الذات
ويشترط فيه ان يقبل التكثر واذا حصل في مادة قبل الانقسام وتكثر ايضا من حيث يحصل في مواد
مختلفة واذا تكثر فانه يكون متخيلا لا معقولا ويكون ح متخصصا بالتخيل ذه يصعب معرفة الفصول
التي يتميز بها الانواع وكذلك ما يتميز به الاشخاص وما يتميز به الامزجة والذي يوقف به على انه
فصولها كما يوقف بالحساس فانه خاصة من خواصها ولازم او دليل وشرح ذلك المعنى كالتي في
واجب الوجود انه شرح ذلك تنوع المعنى الجنسي في كل واحدة منها بما يتنوع به لا يعرف حقيقته
وانما يعرف لازمه لا الفصل بعينه ذو الزمان لا يمكن رفعه عن الوهم فانه لو توهم مرفوعا
لاوجب الوهم وجود زمان يكون فيه الزمان مرفوعا ولهذا اثبت المعتزلة بينهما امتدادا ثابتا
بين الاول وبين خلق العالم وسموه اللاوجود وهذا مثل ما اثبت خلاء يكون فيه وجود العالم
وانه اذا توهم العالم مرفوعا وجب وجود الابعاد فانه يتوهم ذاتا فضاء غير متناه ولذلك
يتوهم امتدادا ثابتا وكلاهما محال في امتناع ارتفاعهما عن الوهم دليل على ان الزمان من مدى
والعالم من مدى وان الاول متقدم عليهما جميعا تقدما لا غير ولا يمكن ان يتوهم الوهم ان الزمان الا شيئا
منقضيا سيالا لا يثبت على حال وعندهم ان هذا الامتداد ثابت هو وعاء الزمان وهو محال
اذ هو نفس الزمان فانه منقض متجدد سيال فان ذلك الجزء من الامتداد الذي كان فيه
مثلا زمان الطوفان هو غير الجزء الذي فيه هذا الوقت لا محالة ذز كل ما يكون له اول و
اخر منهما اختلاف مقداري او عددي او معنوي فالمقداري كالوقت والوقت او الطرف
والطرف والعددي كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا اخر بذاته
ذح ان فرضنا مبدا لخلق العالم على ما يقوله المعتزلة لزم منه محال فانهم يفرضون شيئا قبله وذلك
الشيء يمكن فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما يصح مع امكان وقوع التقدير فيها

والمكان

والمكان ووقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان قبل الزمان زمان ذط لو لم يكن زمان لما امكن فرض
وجود حركات مختلفة لكن فرض وجود حركات مختلفة ممكن فالمقدم باطل ذي اذا كان الزمان
موجودا كانت الاجسام موجودة ذيا اذا امكن فرض الحركات المختلفة وجب مع امكان هذا الفرض
وجود الزمان ومع وجود الزمان وجود الحركة ومع وجود الحركة وجود الاجسام فالاجسام لا محالة
موجودة مع هذا الفرض وعلى هذه الجملة فلا بد من اعتبار الزمان فان التقدم والتاخر في الحركات
يقتضي وجود الزمان ذيب قوله في حال دون حال ووقع ذلك متقدما ومتاخرا يشير به الى
الزمان ذيج جوهر الفلك لا يستحيل عليه الحركة فان الحركة حال له طارئة عليه بعد تحقق
جوهره فلا تؤدي به الحركة الى الفساد كما تؤدي بالاشياء التي هي في الحركة وهي الاشياء الكائنة
الفاسدة فانها من مبتدا كونها الى منتهاها يكون في الحركة والتغير ويؤثر فيها الحركة ولذلك
قيل ان الفلك ليس في الحركة بل مع الحركة ومع الزمان لا في الزمان ذيد الشيء الماضي بذاته
هو الزمان والماضي بالزمان هو الحركة وما في الحركة ومعها اي ما يكون سيالة متغيرة ذيه
الزمان عدد الحركة في التقدم والتاخر اي حركة سيالة مختلفة يحدث فيها تقدم وتاخر في
المسافة ذيو متى فرضت الحركة حادثة كان الذي يسبقها ليس لا شيء مطلقا وذلك لانه لا يمتنع
ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات في ذلك العدم الذي يقولونه فان فرضنا وجود
عشرين حركة مثلا مع بداية الاول ووجود عشر حركات ايضا مع بداية الاول لم يصح
ان يقال ان تطابق الحركتين من ذلك العدم واحد بل يجب ان يطابق بكون مطابق الحركات
العشرين مخالفا لمطابق الحركات العشر والا لا شيء المطلق ليس فيه اختلاف وليس فيه الا اختلاف
بينهما الا اختلافا مقداريا سيالا وهو الزمان فيكون قد سبق الحركة الحادثة زمان والزمان
مقدار الحركة فيكون قد سبق الحركة حركة ولا بد من متحرك مع وجود الحركة وقد منعنا ان
يكون المفارق الذي لا علاقة له مع المادة فيجب ان يكون المتحرك جسما او جسمانيا وان منع ان
يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات قبل بداية الحركة الاولى التي فرضوها تفرض حادثة كان
هذا عجيبا وتقدير الحركات في ذلك العدم هو مساو لتقدير الخلاء في بابه انه لا شيء مطلقا والعجب
من هؤلاء فانهم يثبتون الصانع بان يقولوا ان الاجسام لا ينفك من حوادث كالحركة والسكون
وكل ما لا ينفك من حوادث فانه حادث والكبرى يحتاج الى تصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا
البيان على سخافته يلزمهم ان الصانع حادث وذلك لان عندهم انه لا يخلو من ارادات حادثة
وكراهات حادثة اللهم الا ان يقولوا ان ارادة الله وكراهته من الاعراض التي لا يكون في

موضوع وهذا الامر دفعه ضعيف او قولوا ان اراد به حدثه ويلزم حدوثه اراد به محالات
منها انه يكون لها سبب من ذات الباري تعالى قصدا وطلب شي بالجملة ومنها وجود التغيرات
بلا اول ومنها ان كل حادث فانه يسبقه حادث الى ما لا نهاية **دين** عندهم انه قد يكون اغراض
لا في مادة فانه عندهم ان الله تعالى يخلق فناء يفني به الاشياء **ذيح** الحد ليس عليه برهان
اذ هو اولى التصور فانه يكون بالذاتيات والذاتيات يكون بينا وجودها للشي **ذيط** المقدمات
الاولية للقياس ما [illegible] وهي المقدمات الفطرية **ذك** التصور سبب التصديق فانه
كل مصدق به فهو متصور اولا ولا ينعكس وفي التصديق يحتاج الى ان يعلم ان النسبة بين المحمول و
الموضوع وهو متصور او لا يحصل منه النسبة هل هي صحيحة وفي التصور لا يحتاج الى هذه النسبة
وهي انها هل النسبة بين المحمول والموضوع صحيحة **ذكا** غاية التصور في التصديق وهو كالة
لانه مما يحتاج اليه للتصديق والغرض من الحدود والتصديق **ذكب** اذا اخذ الحيوان
في الحد فقد استغنى عن جميع ما يدل عليه الحيوان من الحس والحركة اذ قد اورد ذلك فيه بالقوة
القريبة وكذلك الحال في الفصل اذا اخذ فيه الفصل الخاص بالحدود والحد يوجب ان يكون
فيه جميع الذاتيات لها بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل **ذكج** نسبة القياس الكلي المطلق الى
البرهاني نسبة عام مقوم ونسبة القياس الجدلي الى البرهاني نسبة عارض فانه وان كان اعم
منه فهو غير مقوم له فالقياس المطلق تقدم على البرهاني بالضرورة لانه مقوم له وكلاهما هذا اتفق
عليه الاول والاخرى **ذكد** معقولات المقدمات مؤدية الى معقولات النتائج فهي متقدمة
عليها تصورا وتصديقا **ذكه** الحد يحصل بالوسط لا يكون بفكر فانه يسنح للذهن دفعة واحدة
واما طلب الوسط فيكون بفكر وتخيل والفكرة هو استعمال النفس القوة التي في وسط الدماغ واستعراض
ما عندها من الصور ويكون بحركة واستفادة النتيجة يكون بفكر وتخيل و المقدمات يكون العلم
بها علما بالنتيجة بالقوة لانها مؤدية اليها **ذكو** ايضا التذكر قد يكون سانحا وقد يكون روية **ذكز**
غايات الخرافات والعبث لا يكون بحسب الروية **ذكح** انا لم يكن اللازم على سبيل الحمل والوضع لم يكن
الاصغر متضمنا في الاكبر وكذلك كما تقول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان لزوم وجود النهار
لطلوع الشمس غير متضمن في طلوع الشمس بل ذلك لازم وهو يدل عليه دلالة اللزوم لا دلالة التضمن
ذكط قوله اليه يتوجه الطلب اعلم ان الاكبر هو المطلوب اولا وهو الذي يجب ان يعلم هل هو موجود
للاوسط فاما الاوسط للاصغر فانه قد كان معلوما **ذل** الحركة لا اول لها فانها ينقسم بانقسام الزمان
ذلا تركيب الحد تقييد لا تركيب قول جازم فلا يتعلق به الصدق والكذب كما يحد النقطة بانه
شي

شي لا جزء له فانك لست تخبر بانها شي لا جزء له بل تحدها وكما تحد الانسان بانه حي ناطق فان معناه
انه حيوان ذلك الحيوان الذي هو ناطق فليس ههنا حمل ووضع كما في تركيب القول الجازم اذ ههنا حمل
ووضع **ذلب** العقل يفرض بين اكوان احدها الكون في الزمان وهو متى الاشياء المتغيرة يكون
لها مبدء ومنتهى ويكون مبداه ومنتهاه بل يكون منقضيا ويكون دائما في السيلان في تقضي حال
وتجدد حال والثاني كون مع الزمان يسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان
والزمان في ذلك الكون لانه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه
ادراكه لانه راى كل شي في زمان ورأى كل شي يدخله كان ويكون والماضي والحاضر والمستقبل ورأى
لكل شي متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا والثالث كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط
بالدهر **ذلج** الشي الزماني يكون له اول واخر ويكون اوله غير اخره **ذلد** الوهم يثبت لكل شي
متى وهو محال ان يكون للزمان نفسه متى **ذله** الفلك لا يتغير في ذاته والحركة حالة طارية عليه
ذلو ما يكون في الشي قد يكون محاطا بذلك الشي فهو متغير بتغير ذلك الشي فالشي الذي يكون في الزمان
يتغير بتغير الزمان ويلحقه جميع اعراض الزمان ويتغير عليه اوقاته فيكون هذا الوقت الذي يكون
مثلا مبدء كونه او مبدء فعله غير ذلك الوقت الذي يكون زمانه بعوث ويلحق وما يكون مع فلا يتغير
بتغيره ولا يلحقه اعراضه **ذلز** الدهر وعاء الزمان لانه محيط به **ذلح** الزمان ضعيف الوجود
لكونه سيالا غير ثابت **ذلط** الفلك حامل الزمان والقوة المحركة فيه فاعل الزمان **ذم** المقدار قد
لا يكون قائما بالمقدار بل بما يناسبه السطح ويقدر بقدر ما يناسبه **ذما** الاضافة معية بالحقيقة وهو معنى
عام واذا تخصص بنوع من انواع الاضافة فله انواع مختلفة فان الاضافة تدخل في معقولات كثيرة
وفي الاضافة ايضا مثل الابوة والنصفية والحامل والمحمول والمالكية والاهلية وكل منها معية
مخصصة النوع **ذمب** اذا قيل هما معا في الزمان فهما متضايفان وموضوعهما الزمان والمعية اضافة
مخصصة **ذمج** الاضافة معية وهي ان يوجد شي مع شي فان كان الشي نفس المعية يحتاج الى شي
اخر يصير به معه كالابوة مضافة تدل على انها تعقل ماهيتها بالقياس الى غيرها لا باضافة اخرى لانها نفس
الاضافة والمعية **ذمد** لما لم يصح ان يحل عرض واحد محلين وجب ان يكون الاضافة التي في احد الاخوين
العدد غير ما في الاخ الاخر **ذمه** لا يصح ان يكون عرضان في موضوع واحد كبياضين في موضوع واحد ولا
عرض واحد في موضوعين **ذمو** قد يكون العلة اقدم في الوجود من المعلول كالاب **ذمز** معا
ان يكون الشيئان في الوجود او في الزمان او في شي ثالث ينسبان اليه فالعلة والمعلول معا وهما
متلازمين ويجوز ان يكونا في الوجود الا ان العلة اقدم من المعلول فيه ولا في الزمان كانا غير

وما يبين منها معاني التضايف وهو معية اللزوم لا الوجود ذمح المتقدم على الشيء بالطبع هو ما يكون
علة للشيء في ماهيته مثلا الواحد علة الاثنين في اثنينيته وخطوط المثلث علة له في كونه مثلثا واجزاء
الحد علة للحد في انه هو اما المتقدم بالعلية فهو ان يكون علة لوجوده لا لماهيته فماهية الشيء غير انيته
فالانسان كونه انسانا غير كونه موجودا والتقدم قد يكون تقدما في الوجود كتقدم الواحد على الاثنين
وقد يكون في المفهوم كتقدم الجوهر على العرض في حمل الوجود عليهما ذمط التضاد بين الماء و
النار ليس تضادا جوهريا وليس انما يتضادان بالكيفية بل بما يصلح عنها الكيفية وهو الجوهرية فالجواهر
متضادة بصورها اذ لا يجتمع في موضوع ذن العلة يتقدم المعلول والتقدم هو نفس العلية وكون
العلة علة هو بها متقدمة على المعلول بالذات ووجودها غير مستفاد من المعلول والشخصان
اذا كانا من نوع واحد فليس يصح في احدهما التقدم الذاتي لان التقدم الذاتي هو ما يتبع العلة مع
وجود المعلول لانه مقوم له والتقدم بالزمان يبطل مع وجود المعلول لانهما اذا اجتمعا في
واحد فقد بطل تقدم ما فرض علة فالنار علة الشخص نارا اخرى وهي علة لنارية بالعرض اعني
بواسطة الشخص ذنا المعية المخصصة بنوع تلك الاضافة كالاخوة مثلا او المشاكلة او المماثلة
اذ كل اضافة نوع ذنب يتصور اللانهاية للاضافات على وجهين احدهما ان يقال هل الاخوة
مضافة الى الرجلية باضافة اخرى حتى لا يتناهى وليس يلزم ان لا يتناهى فان الاضافة ههنا هي
نفس الاخوة والاخوة معنى يعقل بالقياس الى غيره لذاته والثاني ان يعتبر الاضافة الى موضوعها
كالبياض فان البياض له اضافة الى موضوعه من وجه واحد وهو كونه محمولا وكون موضوعه
حاملا وهذا الكون مضاف لذاته لا باضافة اخرى اي لانه ذلك المعنى يعقل بالقياس الى غيره لا
يعقل الرجل الى الرجل بسبب الاخوة والاخوة معقولة بالقياس الى غيره بالكون فيه وهذا الكون هو
نفس الاضافة والكون في الموضوع هو اضافة عارضة وكل شيء عارض لشيء فهو مضاف الى موضوعه
ونسبته الى ذلك المحل نسبة اضافة كالبياض مضاف الى الجسم لا بمعنى وهذا النوع من الاضافة اعني
كونه في شيء اضافة عارضة للاضافة فيكون تقدير الاضافة في هذا الموضع ليس هو باضافة
اخرى فان ههنا حاملا ومحمولا وكونه محمولا ليس باضافة اخرى ذنج الابوة والبنوة هما نفسا
الاضافة وليسا مضافين باضافة اخرى ويعقل ماهية كل واحد منهما بالقياس الى غيرها لا كما يعقل الرجل
الى الرجل بواسطة الابوة والبنوة وهيئة ما عارضة للعالم كاضافة الراس لذي الراس التي هي
اضافة باضافة اخرى ذنه الاضافة هي معنى اذا عقل كانت ماهيته معقولة بالقياس الى غيره فذاته
لا باضافة اخرى متصلا لاضافات بذلك متناهية وهي في ذاته غير معقول بالقياس الى غيره اذا لم يعقل

ذنو

ذنو الجوهر من حيث هو جوهر معنى اذا وجد كان وجوده لا في موضوع والمعقول منه هذا وهو لازم
من لوازمه وهو انه اذا وجد كان وجوده لا في موضوع وهذا المعقول منه هو عرض في النفس ذنز
الشيء المفارق لا يصح ان يتكثر اشخاصا من نوع واحد لان التكثر اما بالفصول وهذا النوع واحد او بالمواد فلا
مادة هناك او بالاعراض واللوازم من ذاته المشترك الجميع فيه فلا يتكثر وما يكون عن لازم فيكون عرض من
سبب وذلك السبب يجب ان يكون قابلا وهو المادة وقد فرض انه غير مادي هذا خلف ذنح
الاشتراك لا يقع في عين الشيء بل في حده فان عين الحيوانية والانسانية لا بمعنى الحد لا يقع فيها شركة
وما يعرض لطبيعة الحيوانية والانسانية فلا يختلف فيه الموضوعات والاشخاص كالبياض والسواد
والعلم فان ذلك كله معان مستقرة في حقيقة الانسانية وطبيعتها فيجب ان يقع فيها الشركة وليس
سبيله سبيل الاضافات التي يجوز ان يقع بها التباين فاذن لا يجوز ان يكون معنى واحد موجودا في
كثيرين لا بمعنى الحد ذنط اشخاص الناس انما يختلف في الاضافات ذس هوية الشيء وعينه
الشيء ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كله واحد وقولنا انه هو اشارة الى
هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك ذسا الهو هو معناه الوحدة
والوجود فاذا قلنا زيد هو كاتب فلان معناه زيد موجود كاتب فلان فهو مساوق لزيد
وللكاتب فلان وهما واحد والغيرية تساوق الكثرة والا وجود واذا قلنا غيره فمعناه ان
وجوده غير وجوده ذسب هو يسمى رابطة ومعناه بالحقيقة الوجود وانما سمي رابطة لانه
يربط به المعنيين كما نقول زيد هو كاتب فاذا قيل زيد كاتب فهو مضمر فيه ذسج اذا كان
الموضوع اسما مشتركا تغيرت الرابطة الرابطة بحسب تغير الموضوع فلا يكون واحدا كما نقول العين
هو كذا فهو في هذا المكان لا يدل على واحد لان الموضوع اسم مشترك ذسد الصفات كلها
يقع فيها الشركة الا الوضع والزمان والتشخص انما يكون بهما فقط والوضع ينتقل فكيف يدوم به
التشخص ولا يبطل ذسه معنى التشخص هو ان لا يكون للمتشخص شركة لغيره فيما تشخص به وعلى هذا
الوجه فالباري يتشخص بذاته لانه غير مشارك في حقيقته والعقل متشخص بلوازمه ذسو
الوضع متشخص بذاته وبالزمان ذسز الزمان يتشخص بالوضع وكل زمان له وضع مخصوص لانه
تابع لوضع من الفلك مخصوص والمكان يتشخص ايضا بالوضع فان لهذا المكان نسبة الى ما يحويه تغاير
نسبة المكان الآخر الى ما يحويه ذسح قولنا هذا الوضع وهذا الزمان هو الذي تشخص هذا الشخص
بالذات كقولنا تشخصه لما تشخص غيره ذسط المتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين ولا يجوز في
هذا التقدم ان يكون المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما البتة كما يجوز في ذلك في التقدم بالمرتبة ذع

قال ليس امتناع مفارقة الوحدة لموضوعاتها كامتناع مفارقة البياض من الموضوع بل كامتناع مفارقة الجنس
للفصل والجواب ان موضوعات الوحدة لا تقوم بها الوحدة وليس سبيل تلك الموضوعات مع الوحدة كسبيل
الفصول مع الاجناس ذعا حقيقة الشي ووجود تلك الحقيقة غير معقولية تلك الحقيقة تفترق بين الاولى
والمعقولية الاضافية معنى انا اعقل كان بالقياس الى غيره وكذلك فانا وجدنا كان على هذه الصفة ذعب
في الاضافة معنى انا اعقل كانت ماهيته بالقياس الى غيره واذا لم يعقل لم يلزم هذا واذا وجد كان بحيث انا
عقل كان معقول الماهية بالقياس الى غيره ولا يلزم ان يكون موجودا بالقياس الى غيره فقد تبين الفرق
بين العقل والوجود في الاضافة وعلى هذا الاعتبار ما يقال ان الجوهر هو ما وجوده انا وجد لا في
موضوع وليس يلزم انا اعقل ان يكون موجودا لا في موضوع فمعقوليته تخالف الاعتبار لوجوده ذج حد
الجوهر انه الموجود في الاعيان لا في موضوع والحاصل في النفس من هذا المعلوم المعقول هو عرض فيها
وهو غير ماهية الجوهر فلا ينتقض بذلك حده وهو انه الموجود في الاعيان لا في موضوع فقولنا انا
وجد في الاعيان كان بصفة كذا جزء من الصورة العقلية والمعنى المعقول ووجود هذه المعقولية
تابع لوجود تلك الماهية كما يكون معقولية الحركة تابعا لوجود الحركة ذعد من لوازم الجوهر ان يكون
وجوده في الاعيان لا في موضوع فيجب اذا عقل ان يعقل بلوازمه فيكون معقوله انه اذا وجد في الاعيان
لم يكن في موضوع وكذلك الحركة هذه صورتها فان معناها انها كمال لما بالقوة بما هو كذلك وليس
في النفس حركة بهذه الصفة بل يحصل في النفس من هذا المعلوم انه صورة اذا وجدت في الاعيان كان
كمالا لما هو بالقوة بما هو كذلك والحاصل من المعلوم في الذهن هو غير الموجود من ماهيته وكذلك
الصورة المحسوسة من حيث هي غير الصورة الموجودة من حيث هي موجودة ذعه على ان الجوهر هو
انه في الاعيان لا في موضوع هو عرض وهو الموجود في ذهن فليس هو في الاعيان بل يكون من حكمه
اذا كان في الاعيان ونحن نعلم ان في الاعيان وجودا صفته كذا في الاعيان فوجود هذا المعنى في الذهن
ليس هو لا في موضوع بل هو عرض وههنا شي مناسب لهذا وهو ان وجود الاول وصدور الموجودات
عنه هو بعينه علة بانه سبب لتلك الاشياء على وجه ما وليس هو الا بعينه ذعو الموجود في الذهن
هو ان الجسم مثلا في الاعيان جوهر ووجوده في الذهن غير وجوده في الاعيان فوجود هذا المعنى في
الذهن ليس بجوهر ذعز المعقول من ماهية الجوهر هو انه في الاعيان ماهية الجوهر فوجود هذا المعنى
في العقل هو غير وجوده في الماهية بل هما متباينان وهذا الوجود هو عرض وهو وجود ذلك الوجود
الذي هو صورة الجوهر فهو وجود وجود اي وجود ان وجود الجوهر ليس في موضوع اذا كان في
الاعيان وليس ينتقض هذا المعنى بان يكون لوجوده وجود في الذهن مخالف له فان هذا المعنى
هو

هو حقيقة لا يتغير وهو انه اذا كان في الاعيان لم يكن في موضوع سواء كان في الاعيان او لم يكن فوجوده
في الذهن هو وجود هذا المعنى منه لا نفس الجوهر ذح قد يكون للانسان في غفلة عن الشعور بذاته
فينبه على ذلك فلا يشعر مرتين بذاته واما الشعور فهو يكون مكتسبا لا بالطبع ذعط ادراك انه ادرك
يكون بالعقل او بالوهم فان سائر الحيوان يدرك انها ادركت وذلك بالوهم ذف المتصورون
الذوات يكون مرة واحدة والعوارض التي تلحق لكل ذات لا يجعل تصور تلك الذات مرتين بل مرة واحدة
وانما اختلفت بانك اخذتها مرة مع عارض واخرى مع عارض اخر وهي متصورة مرة واحدة وانا
تصورت نفسي فلم اتصور غير نفسي فلما تصورها مرتين وانا تصورت نفسي مثلا اكون تصورت
مع نفسي شيئا اخر ذفا كل ما اصفه فاقول اني قد ادركته فيجب ان يسبقه ادراكي لذاتي وان تلك
الى عرفت ذاتي بهذا الشي يكون قد سبق جهل بذاتي فلم يصح قولنا اني عرفت ذاتي فان ما قد عرفت
من ذاتي هو ذاتي وهو ما اعبر عنه بقولي عرفت فاذا قلت عرفت ذاتي يجب ان يكون قد سبق بذلك
معرفتك بذاتك ذفب اذا شعرت بذاتك يجب ان يكون هناك هوية بين الشاعر والمشعور
به كما اذا شعرت بزيد مثلا وكنت قد عرفت صفاته واحواله فيجتمع بين الاسم والاحوال فتقول
هذا الاسم لمن له هذه الصفات والاحوال وهذا لا يمكن ادراكه بالحس البصري ومثال ذلك العسل
اذا رايت لونه ادركت انه هو ما طعمه كذا لانه قد حصلت هناك هوية بين المدرك وبين الذي
سبق معرفته ومعرفة احواله واذا شعرت بغيرك يجب ان يكون هناك غيرية بين الشاعر والمشعور
ويجوز ان يكون قد شعرت بذاتك اولا وشعرت بذلك الغير ولاحقا يصح لك الشعور
بغيرية الغير بين نفسك وبين ذلك الغير والغيرية ايضا انه يكون على هذا الوجه وهو ان
تعرف انا ما واحوالا واسماء يطابقها ما شاهدته او سمعت به فتحكم بالغيرية كما كانت الهوية
مطابقة كما كنت عرفت من الاحوال والاسباب واما الشعور بالذات فان الشاعر بها هو نفس
الذات فهناك هوية ولا غيرية بوجه من الوجوه فانك ما لم تعرف ذاتك لم تعلم ان هذا الشعور
من ذاتك هو ذاتك ذفج اذا لم تعرف زيدا لم تعلم انه هو الفيلسوف والشعور بالغير يكون هناك
غيرية لا محالة فالشعور بالذات يكون بقوة واحدة وان كان الاعتبار من الشاعر والمشعور به مختلفا
والشعور بالغير هناك شيئان شاعر ومشعور به ذفد ادراكي لذاتي هو مقوم لي لا حاصل لي من اعتبار
شي اخر فاني اذا قلت فعلت كذا فقد عبرت عن ادراكي لذاتي والا فمن اين اعلم اني فعلت كذا اولا
اني اعتبرت ذاتي اولا ثم اعتبرت فعلها ثم اعتبرت شيئا ادركت به ذاتي ذفه الذات يكون في كل حال
حاضرة للذات لا يكون هناك ذهول عنها وعن وجودها هو نفس ادراكها لذاتها فلا يحتاج الى

بين ركنها اذ هي بين ركنه وحاضرة لها ولا افتراق هناك كما يكون في الحدث والمحدث فيلزم اذا كانت الذات
موجودا ان يكون مدركا لذاتها وان يكون عاقلا لذاتها وشاعرا بذاتها ولا احتاج الى شي يدرك
به ذاتها من الة او قوة فالقوة العقلية يحسن يعقل ذاتها دائما فلا يكون غافلة عنها بينها
الى ان يعقلها بل نفس وجودها هو نفس ادراكها لذاتها وهما معنيان متلازمان دقو الحس
طريق الى معرفة الشي لا علم وانما يعلم الشي بالفكرة والقوة العقلية وبها نعرف المجهولات بالاستغناء
عن علمها الا وائل دقز الخاصة على الاطلاق هو ان يكون من جميع الوجوه دائما ولجميع اشخاص النوع
كالضحك وبالقياس الى شي هو ان لا يكون على الاطلاق لدى الرجلين فانه يعم الانسان والطير او
كالكاتب فانه يعم صنفا من الناس دقح المعقول من هذا الشخص والمحسوس منه يجب ان يكونا
متطابقين والا لم يكن معقول هذا الشخص ولو ذا المعقول منه هو الحاصل في العقل وهو معنى كلي
والمحسوس منه هو غير ذلك فكيف يكونان متطابقين الا ان يعنى به انه في الوجود في الاعيان اي
معنى امر موجود في الاعيان لا معنى امر معدوم فيه ذقط اذا كان المعقول من الشخص يكون كليا
فكيف يطابقه وكيف يحمل على غيره الا ان يكون له حقيقتان حقيقة في عقلنا وحقيقة في ذاته
ذص اذا سلم المخاطب القياس يكون القياس قياسا بحسبه فاما في نفسه فانه اذا صح التاليف و
المقدمات كان قياسا ذصا قوله قياس يلزم مقتضاه اي مقتضاه وهو النتيجة لازم اذا صح
التاليف والمقدمات وقيل وبالقياس الى المخاطب انما يلزم مقتضاه وهو النتيجة اي يجب مقتضاه
اذا تسلم المخاطب سواء كان صدقا او كذبا ذصب كون القياس قياسا اعم من كونه قياسا يلزم
مقتضاه اي القياس على الاطلاق اعم والقياس الذي يلزم مقتضاه على ضربين كما ذكر ذصج اعادة
المعدوم لا يصح فانه لا يكون للمعدوم عين ثابت مشار اليه في حال العدم حتى يمكن اعادته بل
امكان فالذي يقال انه اعيد هو مثل المعدوم ذصد امكان وجود الخلاء لا يقتضي علة لذاته
لزم ان يكون هو علة لامتناع وجود الخلاء ممتنع بذاته فما لزم ذلك لان قولنا هذا اوجبت
يكون امكان وجود ذاته معلولا لوجوب وجود الاول فاذا كان هذا الامكان معلولا كان
امتناع وجود الخلاء ايضا معلولا ذصه ان فرض ان الاول يخفى عليه شي من الجزويات الكائنة
عرض منه محال وهو ان في علمه ما هو بعد بالقوة فلم يخرج الى الفعل وانما يخرج الى الفعل عند ادراكه
لوجوده وايضا فانه كان كل ما يحدث ويكون لا يخلو من ان يكون يتقدم معه فانه كان لا يعلمه فلا
يكون من قدر الله فيكون ههنا الى غير الله يكون ذلك الحادث من قدر الله تعالى عن ذلك
ذصو سبب وجود الاشياء علمه بها وعقليته لها هو نظم الاشياء على وجه الحكمة على النظام الذي

ولا

[illegible] الفضل في الفصل
كائن منفصل بعينه هذا الفصل [illegible]
لكونه قبل الصدق قوله وكل [illegible]
الله تقدم

لا كما ينفق الانمل الاشياء كما يتفق انما يصح منا اذا كان اكثر احوالنا على غير نظام فاما الاول فلا يصح
ذلك فيه لان جميع احواله يكون على نظام فلا يحتاج الى توجه النظام فيه ذصز هذا الجزء من
الجسم مخالف لذلك الجزء منه بسبب الغذاء الذي يكون لها الاسباب الجسمية فانهما من حيث هما جسم
ويتفقان في الجسمية واحد ذصح لا يصح ان يكون الباري ينفعل عن الدعاء بل اذا كان الامر
المدعو له هو في معلومه كان الدعاء مستجابا فان لم يكن مستجابا لكنه دعا كان في معلومه ان
يكون سبب ذلك الامر الدعاء ذصط الواجب الوجود يكون ضروري الوجود فان جوز عليه العدم
لم يكن ضروري الوجود وذلك محال ص الاول كله فعل محض وهو واجب الوجود بذاته اي
في وجوده فلا تعلق له بشي وليس فيه قوة البتة يقبل بها تاثيرا عن شي ولا انفعال له عن شي فلا يؤثر
فيه شي وكل ما سواه ففيه قوة قبول لشي عنه فهو منفعل لا فعل محض فهو وحده من بين
الموجودات فعل محض بلا قوة فلا سبب له في وجوده وهو سبب وجود كل ما سواه فحقيقته هو وجوب
الوجود وكل ما هذا حقيقته فانه لا يبطل فاذن لا يعدم البتة فان قيل انه يدخل عليه معنى صفة
كان فيه قوة قبول العدم فلا يكون حقيقته واجب الوجود ولا يكون فعلا محضا بل فيه انفعال وكل ما
وجوده متعلقا بشي لا بذاته وكان وجوده متعلقا بعدم سبب عدمه فانه لو لم يكن ذلك السبب
معدوما لم يكن هذا موجودا وعلى الجملة فان ما لا تعلق له البتة بشي وليس فيه قوة البتة لا يعدم و
لا يدخل عليه معنى يعدمه وان كان يجوز عليه العدم من سببه فذلك السبب في كل شي فهو معلوله وسببه
وهو موجده فلا يجوز ان يكون ما هو موجده سببا لعدمه وان يكون واجب الوجود من سبب العدم
وذلك محال ضا واجب الوجود حقيقته وجوب الوجود والحقائق لا تبطل البتة فان الانسانية
مثلا لا تبطل فتصير شيا اخر فالوجوب لا يبطل فيصير امكانا ولا الامكان لا يبطل بذاته فيصير وجوبا وجوبا بذ
بل يكون ابدا امكانا في ذاته كما يكون واجبا بذاته ويكون ذلك حقيقته فانه لا يدخل عليه شي فيخرجه
عن حقيقته فواجب الوجود هو حق والحق لا يصير باطلا ولا يعدم البتة ليس في الاول انفعال
البتة اذ ليس فيه قوة بل هو فعل محض وهذه الانفعالات التي ينسب اليه كلها باطل فانه لا
ينفعل عن شي فيغضب او يكره شيئا فيتجدد له حال لم يكن له قبل فانه كان يغضب فيجب ان يكون
ابدا غضبانا الا انه يكون ابدا عالما لا يعزب عنه حال الشي الذي يغضبه او يكون حصل له العلم بعد
حدوثه فيكون علمه لا من ذاته بل من خارج ومستفيدا العلم بعد ما لم يكن له وهو لا يتجدد له حال
لم يكن له قبل فانه يكون فيه قوة ثم خرجت الى الفعل ويكون مستخرجا الى الفعل ضب حقائق
الاشياء لا يبطل فيصير حقائق اخرى وواجب الوجود حقيقته وجوب الوجود فلا تبطل حقيقته فيصير

غير واجب الوجود فاذن لا يجوز عليها العدم وهو فعل محض وان جوز عليها العدم ففيه قبول العدم فان لم
يكن فيه قبول لم يتحقق قوة اذن فيكون فيه انفعال ايضا فيكون ما هو فعل محض قد انقلب حقيقته فصار
انفعالا ضج كل ما فيه قبول لشيء ففيه قوة فواجب الوجود لانه فعل محض فان كان يقبل العدم ففيه
قوة وهو محال ضد المكان يجوز ان يعدم فليس بواجب الوجود بذاته بل وجوده معلول فان جوز ان
يحمل عليه شيء يعدمه فيكون فيه قبول العدم فانه لو لم يكن فيه قبول لم يحمل يعدمه ففيه قوة اذن فواجب
الوجود بذاته هو فعل محض ففيه فعل ان يكون دائما وقوة ان يبطل ضه الهيئة والصورة قد
يحدثان حدوثا اوليا ثم يحدث عنهما وعن المادة مجموع الصورة والمادة وهذا المجموع لا يحدث حدوثا
اوليا ضو الصورة توجد في المادة والمجموع المركب يوجد من الصورة والمادة ضز الزمان هيئة
فلا يخلو اما ان يكون تمام مقدارها في المادة او لا يكون تمام مقدارها في المادة فلو كان تمام
مقدارها في المادة لكان يزيد بالمادة التي فيها الزمان كما يزيد المواد بزيادة الهيئات التي فيها وذلك
كالبياض فانه اذا كان في جسم فانه اذا زاد البياض فانما يزيد بزيادة المادة التي فيها فيكون زيادته
تابعا لزيادة المادة او لا يكون تمام مقدارها في المادة بل يكون الزيادة خارجة وذلك محال فلا شيء من الهيئات
كذلك فاذن هو هيئة لشيء غير قائم بمادة وهو الحركة ضح كل دعاء فانه لا يمتنع ان يستجاب و
وجه لا امتناعه انه يكون معلولا للاول وان بواسطة الداعي وكل ما يكون معلولا له فانه كان اذا لم يكن
هناك معلوم اخر تمانعه ومعنى تمانع المعلوم الاخر الذي تمانعه هو مثلا ان يكون داع يدعو على انسان
بالبوار والبوار هو متى فساد مزاجه ويكون معلوما ايضا له من جانب اخر ان ذلك المزاج يجب ان يكون
صحيحا فلا يصح ان يكون الدعاء مستجابا وقوله من جانب اخر اي من اسباب ذلك المزاج وان علم من
اسبابه انه لا يجب ان يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا فلا يكون هناك ممانعة معلوم اخر ولذلك يجب
ان لا يدعو احد على احد فانه لا محالة قد علم في سابق علمه ان هذا الداعي يدعو فاذا دعا دل على انه
كان معلوما له وكل ما كان معلوما له فلا يمتنع وجوده ضط الاول هو السبب في لزوم المعلومات معلولا له
له ووجودها عنه لكن على ترتيب وهو ترتيب السبب والمسبب فانه سبب الاسباب وهو سبب
معلوماته فيكون بعض الشيء متقدما عليه له على بعض فيكون بوجه ما علة لان عرف الاول معلولها
وبالحقيقة فانه علة كل معلوم وسبب لان علم كل شيء ومثال ذلك انه علمه لان عرف العقل الاول
ثم ان العقل الاول هو علة لان عرف لازمه العقل الاول هو وان كان سببا لان عرف العقل
الاول ولوازمه فهو حد ما صار العقل الاول والامر في الدعاء كذلك فانه بالحقيقة هو السبب في دعاء
الداعي وسبب الداعي ثم ان الداعي هو سبب لان عرف دعائه فانه بواسطته يكون الدعاء معلوما

له فيكون الداعي بوجه ما سببا لان عرف الاول دعاءه وليس بمؤثر الداعي بالحقيقة في الاول بل هو في
الحقيقة المؤثر لا الداعي ضى العقل البسيط هو ان يعقل الشيء ولوازمه الى اقصى الوجود معا لا
بقياس وفكر وتنقل في المعقولات ومعرفة المعنى الشيء اولا واللوازم ثانيا بل كما يحضر الذهن اية
معنى ما معقولا حضر الذهن معه لوازمه واسبابه وعلله من غير ان يحتاج الى مقايسة وفكر بل يكون
نفس عقلك المعنى نفس عقلك لاسبابها وعللها ولوازمها وذلك بان يكون قد حصلت اولا
معرفة المعنى ومعرفة اللوازم والاسباب والعلل وحصلت كلها حاضرة في ذهنك دفعة فلا يحتاج
فيها الى تنقل من شيء الى شيء بهذا النحو من التعقل يعقل الاول لذاته وللوازمه عنها و
للموجودات كلها اصلها وفرعها ابديها وكائنها وفاسدها وكليها وجزئيها فانه قد يعقلها
كلها معا على ترتيب السببي والمسببي وهو تعقلها من ذاتها لا انها فائضة عنه وذاته مجردة فهو
عاقل ومعقول والموجودات كلها معقولة على انها عنه لا فيه ضيا نفس تعقله لذاته هو
وجود هذه الاشياء عنه ونفس وجود هذه الاشياء نفس معقوليتها له على انها عنه
ضيب وجود هذه الموجودات عنه معقول لا وجود موجود من شانه ان يعقل او يحتاج
الى ان يعقل ضيج هو يعقل الاشياء لا على انها يحصل في ذاته كما نعقلها نحن بل على انها تصدر
عن ذاته فان ذاته سبب لها ضيد اضافة هذه المعقولات اليه اضافة محضة عقلية
اي اضافة المعقول الى العاقل فقط لا اضافة كيف ما وجدت على ليس من حيث وجودها في
الاعيان او من حيث هي موجودة في عقل او نفس او اضافة صورة الى مادة او عرض الى موضوع
بل اضافة معقولة مجردة بلا زيادة وهو انه يعقلها فحسب فانه ان لم يكن على هذه السبيل لكان
كل مبدء صورة في مادة التي له اليها اضافة ما وهي انه مبدؤها عقلا بالفعل كما ان الاول عقل
بالفعل ضيه اي ان لم يكن على هذه السبيل حتى يكون معقولة بالفعل لكان كل صورة في
مادة يمكن ان يعقل بتدبيرها من التجريد عنها معقولا بالفعل ضيو انت انما عقلت ذات
الاول وقسته الى ما صدر عنه تصور لك بعد هذه المقايسة انه سبب لتلك الاشياء والاول
لا يحتاج الى هذه المقايسة فانه لا يعرف بمقايسة انه سبب لهذه الاشياء ضيز نحن اذا
قايسنا بين شيء هو علة وشيء هو معلول يحتاج ان نعرف من المعلول لوازمه دون العلة لوازمها
منفردا ليس تلك اللوازم بين العلة والمعلول ثم نحكم بان احدهما علة والاخر معلول فان قلنا
ان الاول يعرف كونه مبدء المعلولات على هذه السبيل لزم ان يعرف العلة من معلولها وذلك
محال ووجب ان يستفيد لوازم معلوله من معلوله وقد ابطل ذلك ومع ذلك فان الكلام في

اللوازم كالكلام في المعلول فان تلك اللوازم فانقشه عنه معقول ضيع انما اذا عرفت شيئا مبدأ
لشيء عرفت بلوازم العلة والمعلول فاذا كان ذلك الشيء ان في ذاته وجوده هذا الوجود اعني
وجودا عقليا لم يحتج الى ان يستفيد كون الاول علة واللوازم معلولة الى النمط الاول فلا ادراك
بل نفس الوجود نفس الادراك ضيط الاول ليس يحتاج في ان يعرف لوازمه الى ان تصدر عنه
بل نفس صدورها هذه اللوازم عنه نفس عقليته لها فانه كما انك تعلم انه اول وتلك ثوان
فكذلك وجود الاول والثواني نفس وجود الجميع اعني الاول والثواني نفس العقلية ضنك انما اذا
عرفت صفة لموصوف فانما عرفته بعلة فاذا كان ليس للصفة والموصوف والعلة بينهما وجود من
خارج على ما هو موجود في ذاته لم يحتج ذلك الموصوف الى ان يعرف الصفة بعلتها ضنكا الاول يعقل
ذاته على ما هو عليه الذاتية مبدأ للموجودات فانها لازمة له عقلا بسيطا فليس يعقل ذاته ويعقل
انه مبدأ للموجودات ثانيا فيكون عقل ذاته مرتين بل نفس عقله لها هو نفس وجودها عنه وليس
اعتبار تعقل الاول كاعتبار تعقلنا نحن فانا نعرف العلة والمعلول فرقا ثم كل واحد منهما بقياس
واعتبار فيعقل ولا انه موجود ونعقل ايضا انه سبب للموجودات نقيض ونظر ونعقل ايضا انا
عقلنا ذلك بعقل اخر وليس الحال في تعقل الاول كالحال في تعقلنا فانه ليس يحتاج الى ان يعقل
انه قد عقل ذاته مبدأ للموجودات لانه عقل ذلك بسيطا وعلى ما عليه الامر في الوجود ولم
يعقله عقلا ثانيا والا تسلسل الامر فيكون عقل ذاته سببا ويعقل انه عقل ذاته سببا ضكب
لو كان تعقل ذاته اولا ثم يعقلها سببا للموجودات لكان عقل ذاته مرتين فلم يكن عقله عقلا
بسيطا بل كان عقله الثاني غير عقله الاول فيكون عقل ذاته مبدأ يعقل غير ما عقل به ذاته اولا ثم
يعقل فانه والا لانه يعقل ذاته اولا باعتبار ونظر فاذن هو يعقل ذاته على انه سبب لها على ما
هي عليه ويعقل جميع الاشياء على ما هي عليه عقلا بسيطا من غير حاجة الى اعتبار ونظر ضكج كون
هذه الصورة موجودة عنه هو نفس علمه بها وعلمه بانه يلزم عنها وجود ما هو سبب لوجودها
عنه وليس يحتاج الى علم اخر يعلم به انه مبدأ لوجودها عنه ضكد وجود هذه الصور التي
عنه وعنه هو نفس علمه بانه مبدأ لها فهذه المعقولية هي نفس هذا الوجود وهذا الوجود
هو نفس هذه المعقولية ضكه المعقولات اذا كانت غير مجردة قائمة بذاتها بل يكون
مثل الصورة في المادة فيحتاج في تعقلها الى ان تجرد عن المادة بتدبير ما لم تكن معقولة بالحقيقة
وليست معقولية المعقولات للاول هي على هذا حتى يكون تعقله لها من حيث انها موجودة ومن
حيث لوجودها تاثير في عقليته لها حتى انها تفيد عقلا بل هذه المعقولات من لوازم ذاته فهو تعقل
ذاته

ذاته على ما هو عليه من لزوم هذه الاشياء لها فلا يستفيد عقله لها من وجودها ضكو قوله اذا عقل
الاول هذه الصور ارتسمت فيه انها كان في نفس وعقل فليس يعني به انه عقلها عقلها على انها ارتسمت
في انها كان او انها ارتسم في انها كان في ان ذلك محال بل الاول يعقل ذاته مبدأ لها على ما هو عليه الامر
فيكون نفس عقليته لها نفس وجودها وارتسامها فما هي من تسمية فيه فيكون كما قال انها تدخل في
حله ما الاول يعقل ذاته مبدأ لها فيكون صدورها عنه ليس على ما قدمنا من انا اذا عقلنا وجدت لا انه
نفس عقلها لها او يتسلسل ضكز ان فرضنا ان الاول تعقل ذاته مبدأ لها ثم يكون تلك الموجودات
موجودة فيه فاما ان يكون وجودها فيه مؤثرا في تعقله لها اولا يكون مؤثرا في تعقله لها ولا يكون
مؤثرا فان كان مؤثرا كان علة لان يعقلها الاول لكن علة وجودها هو ان الاول عقلها فيكون لانها
عقلها الاول عقلها اولا انها وجدت عنه وجدت عنه ضكح الاول اذا كان تعقل ذاته سببا
للاشياء ثم تكون تلك الاشياء حاصلة فيه فاما ان يكون تعقلها مرة اخرى ولا يعقلها فان لم يعقلها
مرة اخرى بل كان يعقله لها من حيث حصولها فيه هو بعينه تعقله لها من حيث انه مبدأ لها كان انكان
وجود تلك المعقولات علة لان يعقلها الاول ثم تقول ان عقل الاول لما هو علة وجودها كان
كانه يقال لانها وجدت عنه وجدت وان كان يعقل الاول علة لوجودها ثم يصير وجودها علة
لان يعقلها كان كانه لما عقلها عقلها وكلا الوجهين له محال وحقيقة الامر ان نفس معقوليتها له
هو نفس وجودها عنه ضكط قوله انما وجدت هذه الاشياء لانه عقلها فانما عقلها لانها
وجدت عنه يلزم انها وجدت لانها وجدت وعقلت لانها عقلت ضل التسلسل هو
ان يقول الاول يعقل ذاته سببا لهذه الاشياء ثم يعقل ذاته سببا لهذا اللازم وهو انه سبب
للاشياء وانه يعقل ذلك فاعلنا للاول في انه سبب لها وفي وجود الاول سببا لها وجودا عقليا
فانا نعقل للاول صفة وهو انه سبب ونعقل انا عقلنا ان له هذه الصفة وهو انه سبب وعلينا
في ذلك الى قياس ونظر والاول يحتاج الى هذا القياس لان وجوده هو على هذا وهو انه
مبدأ للاشياء ضلا الموجودات معلولة له لا محالة فاذا قلنا انه يستفيد علم الاشياء ووجودها
يلزم ان يستفيد معقولية الاشياء من وجودها التي هي معلولة فيكون معقوليته التي بعد وجوده
وذلك محال فان المعقولية سبب الوجود ويلزم من ذلك ان ما يكون علة يعرف من المعلول
ضلب الاول لا يستفيد علم الموجودات من وجودها فانه يفيدها الوجود فهو يعقلها فانها
عنه فهي عقله لذاته عقلية لها اذ هي لازمة له ضلج فان قال قائل انه هل يعلمها قبل وجودها
حتى يلزم من ذلك الجهل اما ان يعلمها في حال عدمها او يلزم اما ان يكون يعلمها عند وجودها حتى يكون

تعلمها من وجودها كان قوله ذلك محالا لان علمه بما هو نفس وجودها ونفس كون هذه الموجودات
معقولة له هو نفس كونها موجودة وهو يعلم الاشياء لا بان يحصل فيه فيعلمها كما نعلم نحن الاشياء من حصولها
ووجودها بل حصولها هو علمه بها وتعلمها بسيط لا بان يعلم الاسباب ويجمعها فيستنتج منها العلم
كالحكم نحن بان هنا كذا وكلما كان كذا فهو كذا فيكون في علمنا به تكرار واستنتاج للآخر من
الاول بل يعلم هذه الاشياء من ذاته لانه لازم لازم لازمه فيكون تعلمها على ما هي موجودة عليه
وعلى ما يكون موجودة عليه علما على ترتيب السببي والمسببي ضله ان قيل اذا كان الاول يعلم
الاشياء من ذاته فهل يعلم ان بازاء علمه وجودا من خارج فالجواب انه يعلم الاشياء ولوازمها
ولوازم لوازمها الى اقصى الوجود على ترتيب السببي والمسببي ومن لوازم الاشياء ان لها وجودا من خارج
فهو يعرفها على ما هي موجودة عليه فيعرف ان هذا سبب لذاك واذ ذاك سبب لذاك معرفة
بسيطة لا انه يعرف السبب اولا ثم يعرف بقياس ان ذلك السبب هو سبب لذلك المسبب كما نعرفه
نحن فيتكرر معرفتنا بان نعرف ذاك اولا ثم نعرفه ثانيا انه سبب ضلو الاول يعلم الاشياء
كلها على ما هي عليه موجودة عليه لانه سبب وجودها هو علمه فلا يصح في علمه التكرار فانه مثلا
يعرف الانسانية التي هي ذات ما وهي موجودة اي هي معلولة مرة واحدة لكنها يتكرر بحسب
النسب فالذوات محصورة متناهية والنسب غير متناهية فانه لو اجتمعت الف ذات ستة لكل واحدة
منها نسبة الى الاخرى متناهية فالنسب ايضا موجودة معها لانها لا يتوقف وجود لوازمها على
شيء آخر ليست من وجود تلك اللوازم في شيء فاذن تلك النسب موجودة له اي معلومة له
تلك الموجودات وجوديات مجردة وعلمه بها ثابتا ولكل ذات يوجد مرة واحدة فانه يعرفها
ويعرف نسبها ولوازمها ولوازم لوازمها ويعرف المشابهات بينها وبين غيرها فلا يحتاج مثلا
الى ان يعرفها بنسبة ما ثم يعرفها ثانيا بنسبة اخرى فيتكرر علمه بها وكذلك نحن قد نعرف الاشياء
على الوجه فان نعرف زيدا او نعرف انه ابن فلان او نعرف انه طويل او قصير او انه بصفة
من الصفات وان كان علمنا بانتقال لا بسيطا فلا يتكرر معرفتنا بزيد بل يكون علمنا به مرة
واحدة الا ان نسبته يتكرر بحسب ما نعرفها اولا واخيرة والاول لا يكون في علمه انتقال فلا
يعرف لازما فيعرف لازما آخر بواسطة الاول بل يعرف الذات على ما هي موجودة عليه ضلز
العناية هي ان الاول خير عاقل لذاته عاشق لذاته مبدأ لغيره فهو مطلوب لذاته وكل ما يصدر عنه
يكون المطلوب فيه الخير الذي هو ذاته وكل هذه الصفات ما لم يعتبر فيها هذه الاعتبارات واحدة
فكل من يقتضي شيئا فهو يطلب الخير له فالاول اذا كان عاشقا لذاته لانه خير وذاته المعشوق مبدأ

الموجودات

الموجودات فانما يصدر عنه منتظمة على احسن نظام ضلح العناية صدور الخير عنه لذاته لا لغرض
خارج عن ذاته فلا بد ان يكون له متجددة فهذا معنى عنايته واذا كان ذاته عناية وهو مبدأ
الموجودات فعنايته بها تابعة لعنايته بذاته فايضا اذا كان مطلوبه الخير والخير ذاته وهو عناية
وهو مبدأ لما سواه فطلبه لذاته انه خير مبدأ لهذه الاشياء فعنايته بها ولو لم يكن عاقلا لذاته
وعاقلا لان ذاته مبدأ لما سواه لما كان يصدر عن ذاته على التدبير والنظام وكذلك لو
لم يكن عاشقا لذاته لكان ما يصدر عنه غير منتظم لانه يكون كارها له غير مريد له وليست الارادة
الا ان الموجودات غير منافية لذاته ضلط ولما كان عاشقا لذاته وكانت الاشياء صادرة عن
ذاته هذه صفتها اي معشوقة فانه يلزم ان يكون ما يصدر معنيا به لانه عاشق ذاته ومريد الخير
له ضم يكفي في عنايته بالاشياء وجودها عنه فعنايته بالاشياء هو حقيقته اذ هي عنايته بذاته
عناية الكواكب والافلاك والكائنات هي من طلبها الخير لذاتها لانها تتشبه بالاول ولان ذواتها
خير وطالبة للخير فجميع ما يصدر عنها يجب ان يكون خيرا ويكون فيه نظام الخير ضما كان وجود
يظهر في كل شيء وجود على صفة وجوده وهو انه خير ضمب وجوده مباين لسائر الموجودات
وتعقله مباين لسائر التعقلات فان تعقله على انه عنه اي على انه مبدأ فاعلى له وتعقل غيره على
انه شيء على انه مبدأ قابل له ضمج وجود كل موجود هو للاول لانه فايض عنه ووجوده
هو له فوجوده مباين لوجود سائر الموجودات ولا شيء في وجوده جنس وجوده وهو المعنى
المشار اليه خارج عن وجوده لغيره فهو غير مشارك في وجوده وهو ان كل شيء له فانما هو له
من ذاته لا من غيره وان صفاته التي يوصف بها هي له على وجه اعلى واشرف من المفهوم من
تلك الصفات فالحياة له على وجه اعلى واشرف من مفهوم معنى الحيوة وكذلك العلم فانه له
على وجه اعلى واشرف من المفهوم من معنى العلم فان العلم فينا عرض وهو له ليس صفة زائدة
بل هو ذاته فلذلك يوصف بانه العالم ضمد الفاعل قد يكون بالقوة فاعلا ثم يصير بالفعل فاعلا
ككاتب لم يكتب ثم صار يكتب وكان خروجه الى الفعل بسبب فلو كان الفاعل الاول فاعلا على
الصورة لم يكن لذاته فاعلا وكان خروجه الى الفعل بسبب فلا يتغير الحكم في الارادة وغير الارادة
فانه ان كان علة الارادة بغرض لذاته وجب ان يكون ابدا مريدا او ان كانت ارادته لحصول غرض
حصل بعد ان لم يكن كان ذلك الغرض صيره فاعلا فان الغاية يجعل الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن
فاعلا فاذن هو فاعل لذاته وخالق لذاته ضمه الخلق من لوازم واجب الوجود لذاته كالوجود
والعلم ضمو المعلومات كانت له ولا شك انها قديمة ولم يصح القدم في المعلومات ولم يصح

ان يكون صور الاشياء معلومات له قديمة ولا يصح وجود العالم في الابديات ولاخلاف ان صور الاشياء
معلومة له وكلها متميزة عنده اى يعلم كل واحد منها متميزا عن الاخر ضمز واجب الوجود يجب ان يكون
لوازمه وهى معلوماته معه لا متاخرة عنه تاخرا زمانيا بل تاخر المعلول عن العلة فلا يكون متوقفة في
وجودها عنه على شىء فلا يجب ان يكون غير موجودة ثم وجدت او يكون هو غير مريد ثم اراد بل يجب
ان يكون معه ويعلم انها يكون على ما هو عليه في الوجود اذ هى مطابقة لعلمه وهى معلولة لعلمه والمسبب
مطابق للسبب ضح لا يصح ان يكون المطلوب في العلوم جنس الشىء او فصله فان قيل فكيف يطلب
جنس النفس في الطبيعيات قيل انه يطلب فيه بهذا الطلب معنى الجوهرية لشىء مجهول على انه عارض
لذلك المجهول لا على انه مقوم له فالجوهرية اثبات عارض لشىء مجهول هو محرك البدن ثم يعلم ان
هذا الجوهر جنس لذلك الشىء هو علم العارض لذلك الجوهر وهو الجنس فان الجنسية لا يقوم الجوهر
ضمط قولك النفس جوهر والجوهر جنس لها لا يكون حمل الجنس على الجوهر حمل الجوهر على النفس
فان الجنسية عارضة للجوهر لا مقومة له والجوهرية مقومة للنفس ذاتية لها ضن لا محالة انه
تعقل ذاته وتعقلها مبدء للموجودات والموجودات معقولات هى غيرها وخارجة عن ذاته لا
ذاته مبدء لها هو العاقل والمعقول ويصح هذا الحكم فيه فلا يصح فيما سواه فان ما سواه يعقل ما هو خارج
عن ذاته ضنا كل ما يعقل ذاته فانه هو العقل والعاقل والمعقول وهذا الحكم لا يصح الا في الاول
فان ذاته في الحقيقة له وذاته مجرد فهو يعقله دائما فان ذاته حاصلة له دائما ضنب عقله
لذاته ليس يعنى به ان ذاته غير حاصلة له كلا فهو يروم ان يعقله كالحال فينا اذا لم يكن شيئا لنا
حاصلا معقولا فنبعث بعقلنا لاكتسابه بل ذاته حاصلة له دائما وهو معقول له دائما فذاته
عقله لذاته فهو معقوله واما قال انا اذا عقلنا شيئا فانا نصير ذلك المعقول فهو محال
فانه يلزم ان يكون اذا عقلنا البارى ان نتحد به ونكون هو وهذا الحكم لا يصح الا في الاول
فانه يعقل ذاته وذاته مبدء المعقولات فهو يعقل الاشياء من ذاته وكل شىء حاصل له حاضر عنده
معقول له بالفعل ضنج عناية البارى ليس هو بسبب عارض من خارج مثل ارادة من خارج
او غرض او داع او سبب بل هو عناية وجود ذاته فان صدور الاشياء عنه هو بسبب ذاته لا
بسبب شىء خارج وذاته سبب النظام والخير وكل ما يصدر عنه يجب ان يكون كل شىء منه
خيرا لانه غير مناف لذاته وليس معنى الخير والنظام في الموجودات الا انه غير مناف لذاته و
هذا لا نقول في حرارة النار انه لا يجوز ان يصدر عنها الا الحرارة ان لم تفش على ضده فانه هناك
قسر ولا مانع غير ذاته فعنايته هو عقله بذاته مبدءا وخيرا وعقله لذاته على هذه الصفة
هو وجودها

هو وجودها اى العناية وقولنا يعقلها نظاما وخيرا اى يوجد عنه هذه الاشياء وجودا ملائما
له وذاته خير ونظام فهذه الاشياء وذوات خيرية وهى كلها موجودة وهى منتظمة كما انها
معقولة هى موجودة ومعناه ان نفس وجودها منتظمة هى نفس معقوليتها على هذه الصفة
وهو ضمنى من حيث هو خير غاية ومن حيث هو مبدء فاعل وهو شىء واحد الا انه يختلف
بالاضافات وبالاعتبارات فبحسبها يقال انه واجب الوجود وانه مبدء وانه خير وانه غاية
وانه فاعل وانه قادر وانه كذا وانه معنى واحد لانه ليس هناك كثرة فانما ذلك بعرض بحسب
الاعتبارات وليس يحتاج الى ان يعتبر في ذاته انه خير ونظام وانه كذا وكذا فيصير ذاته
متكثرة بل هذه المعانى هو واحدة وهو نفس هذا الوجود اى نفس الوجود مبدء النظام الخيرية
وساير الصفات التى له بحسب الاعتبارات التى يعبر عنها المراد بالكرم وغيره وليس هو بحسب هذه
الاعتبارات بل هو في نفسه خير ونظام واحد وليس يحتاج الى ان يجتهد في ان يكون على افضل ما
يمكن لما يحتاج اليه الفلك وما سواه بل هو موجود على افضل ما يمكن ان يكون ضند لو ان صورة
حصلت في ذهنك كان نفس وجودها عقليتك لها وما كان يجب ان يوجد في ذهنك او لا
ثم يعقلها ثانيا بل نفس وجودها في ذهنك نفس معقوليتها لك ضنه نحن اذا ادركنا شيئا
او رسمت في خيالنا صورته فانتزع العقل منها معناه فيكون المعقول منه هو الذى اذا سمعناه
كان حاضرا لنا والمثال في ذلك واضح ضنو الالة انما جعلت للشىء ليكتسب بها ما هو له بالقوة
لا بالفعل وشعور الذات بالذات لم يكن فقط بالقوة بل هى مفطورة عليه وذات الانسان
ذات شاعرة فشعورها بذاتها بالطبع لها واذا كان كذلك لم يكن باكتساب واذا لم يكن بالة
ضنح الشعور بالذات ذاتى للنفس لا يكتسب من خارج وكانه اذا حصل الذات حصل معها
الشعور ولا يشعر بها بالة بل يشعر بها بذاتها ومن ذاتها وشعورها بها شعور على الاطلاق اعنى كان
فيه موجودا انه دائما الشعور لا في وقت دون وقت وادراك الجسد هو من طريق الحس
وذلك اما بالبصر واما باللمس ونحن نجوز ان يكون المعرفة بالذات من طريق الاستدلال عليه
بالحس يلزم ان يكون لم يعرف ذاته على الاطلاق بل عرفه حين احس جسمه واحيانا ان الادراك
بالحس يوجب ان يكون هناك شىء علم انه قد ادرك المحسوس بالحس ويكون غير الحس فيكون هو
النفس لا محالة فان ما ان نشعر بانا قد شعرنا به وانما هو من فعل العقل ضنط الشعور
بالذات يكون للنفس بالفعل فانها يكون دائما الشعور بذاتها واما الشعور بالشعور
فانه يكون بالقوة ولو كان كالف الشعور بالشعور بالفعل لكان دائما ولم يحتج الى اعتبار

العقل ضس ادراكه لذاته هو امر مقوم له لا حاصل له من اعتبار شيء اخر فاذا عقلت فعقلت
كذا فلا نعتبر عن ادراكي لذاتي وان كنت في غفلة عن شعوري بها والا لما امن ان يكون اعلم اني
فعلت كذا الولا اني اعتبرت ادلا ذاتي فاذن قد اعتبرت اولا ذاتي ثم فعلها ولم اعتبر شيئا
ادركت به ذاتي ضسا شعورنا بذاتنا هو نفس وجودنا ضسب واذا علمنا شيئا ففي
علمنا بادراكنا له شعور بذاتنا لانا لا نعلم ان ذاتنا ادركت فشعرنا اولا بذاتنا والا لما امن ان
نعلم انا ادركناه لولا انا شعرنا اولا بذاتنا ومثل ذلك بينة لا برهان على ان النفس
شاعرة بذاتها ضبح الاوليات ليس بالفعل والا لم يحتج فيها الى اعتبار ضسد الشعور
بالذات هو غريزي للذات وهو نفس وجودها فلا يحتاج الى شيء من خارج يدرك به
الذات بل الذات هي التي يدرك بها ذاتها فلا يصح ان يكون موجودة غير شاعرة بذاتها علي
ان يكون الشاعر بها هو نفس ذاتها لا شيء اخر وليس هذا خاصا للانسان بل جميع الحيوانات
يشعر بذواتها هذا الوجه والشعور بذواتها بالغير يحتاج الى معرفة سابقة باحواله وصفاته
فانك لو لم تعرف زيدا باحواله وصفاته لم تعلم اذا ادركته انه هو ذات الذي يعرفه وعلم
انه هو الفيلسوف مثلا فان هذا المشاهد ما لم يسبق علمك به لم يمكنك ان تقول انه هو
ذلك الشيء الذي تعرفه ضسه ان قال قائل ان الاسماء لا يعرف بها حقايق الاشياء فانا
اذا سمعناه باسم رجل لم نشاهده او باسم شيء لم نعرفه لم يمكننا ان نستدل من الاسم على صورته
بل يجب ان يكون قد وردت علينا صورته من طريق الحس مقرونة باسمه فاذا سمعنا باسمه
تصورناه كما اذا تصورناه مثلا تذكرنا اسمه فكيف الحكم في واجب الوجود بذاته ان يحصل
لنا هذا المعنى حتى نقول ان واجب الوجود بذاته هو اسم الاول فالجواب انا ندرك الامور
التي تتعلق في الوجود بغيرها من طريق الحس او من وجه اخر فيكون دلالة واجب الوجود بذاته
على الصدق المعنى الذي حصل في اذهاننا من الوجود بغيره ومثل ذلك تصورنا الاشياء
العدمية من الوجودية ولذلك قد نرى اشياء كثيرة من غير ان نرى معها عللها او سببها
كالفلك فنتصور من ذلك في اذهاننا الوجود الذي لا سبب له ضس دلالة اللفظ على المعنى
دلالة الفعل المشاهد على حلاوته وكما ان العقل لا يدرك حلاوته الا بالحس الذوق ولو نحس
البصر ثم لما شاهده علم انه حلو لا لان الحلاوة تادت اليه من حس البصر بل لما ارتسم في نفسه
حلاوته فكذلك الالفاظ انما يحدث ادراكه مع سماعها معنى قد ارتسم في النفس المعنى واللفظ
معا فكلما خطر بالبال ذلك المعنى ادرك اللفظ وكلما سمع ذلك اللفظ ادرك المعنى لان اللفظ

هو ذلك

هو ذلك المعنى بل هو مرآة له ادراكه ضسز الوجود الصوري هو الوجود العقلي ومعنى الوجود
العقلي انه اذا وجدت تلك الصورة لشيء صار ذلك الشيء عقلا بها واذا ما وجدت الصورة
لشيء صار بها عاقلا لها فالاول اولى بان يكون عقلا وعاقلا ومعقولا ضسح الواجبات والاوليات
واجبة بذاتها والاعتبارات ليست واجبة بذاتها بل يجب الشعور بها والتنبيه عليها ضسط
الشعور بالذات لا يصح بالة جسمانية فيجب ان يكون الشاعر بها والمشعور واحدا ويكون
شيئا احديا مجردا ويجب ان يكون الشعور بالذات يدرك بالذات لا غيرها بل كلما فرضت
انك قد علمت ذاتك وانه حصل لك علمك بذاتك بالة من الالات وجب ان يكون قد
سبق علمك بذاتك فانك ما لم تعرف ذاتك لم تعلم ان هذا الذي ادركته ذاتك كما انك
اذا لم تعرف شخصا ما باحواله وصفاته وعلاماته فاذا شاهدته ترجمت بينه وبين تلك الاحوال
والصفات لم يمكنك ان تقول قد ادركته ضع الطريق المسلوك الى معرفة الباري هو
انا جئنا فقسمنا الوجود الى الواجب وغير الواجب ثم قسمنا الواجب الى ما هو بذاته
والى ما هو ليس بذاته وقسمنا غير الواجب الى ما هو غير واجب بذاته الذي هو الممتنع والى ما
هو غير واجب لا بذاته وهو الممكن وعرفنا خواص كل واحد من هذه الاقسام بعضها بواسطة
بعض فلما عرفنا علم واجب الوجود بذاته بواسطة العقل ارى عرفنا ان ما ليس بجسم
يجب ان يعقل ذاته وعرفنا قدرته بواسطة شيء اخر ثم هلم جرا حتى عرفنا جميع خواصه وعرفنا
بعد ذلك خواص كل قسم من الاقسام الباقية حتى وجدنا من ذلك ان ما خلا واجب الوجود
بذاته الذي هو واحد متعلق الوجود بواجب الوجود ضعا الفكر انما يحصل لتعيين غاية
الفعل ويكون الفعل متوخى فيه النظام ولتخصص الفعل والقوة المتخيلة اذا خليت وسوم
طباعها لم يمكن فعلها على النظام واستعانت بالفكرة ليكون فعلها على نظام ضعب واذا
وجدنا شيئين واحدهما علة والاخر معلول وكانا معا في الوجود الا ان احدهما في ذاته
واجب الوجود والاخر في ذاته ممكن الوجود وعرفنا حقيقة كل واحد منهما من خواصه علمنا
ان ما يتعلق به طبيعة الامكان هو معلول وان الاخر هو علة فانا اذا عرفنا انيته واجب
الوجود بذاته وحقيقته على ما عرفناه في الالهيات وعلمنا انه واحد ضرورة علمنا ان ما سواه
من الموجودات واجب به وممكن في ذاته فيكون تقدم واجب الوجود عليه تقدم الاستغناء
وتاخر ذلك عنه تاخر الحاجة فالعلية والمعلولية منهما الاستغناء والحاجة ضعج لو كان الباري
متوخيا في فعله النظام حتى كان النظام مقصودا فكان يجوز عليه ان يصد عنه فعل على غير

النظام كما يجوز ذلك على البشر واذا لم يجز ان يصدر فعل على غير النظام فيجب ان لا يكون النظام
متوخى فان كل فعل له يصدر عنه منتظما ضعد الاول تخصص بذاته والعقول المفارقة كل عقل
منها تخصص بلوازمه التي له فلا يقع فيها الشركة فلذلك لم يتكثر اشخاص كل عقل ضعه يجب ان
يكون التصورات الفلكية اول تصور ويكون ما سواه منبعثا عنه تابعة له وهو التصور الاول
الثابت المتصل الدائم الذي سائر التصورات تابعة له ولازمة له والمثال في ذلك هو ان يحصل
تصور لامر ما فيستمر ذلك التصور دائما ويحدث من ذلك التصور حركة فيستمر تلك الحركة لكن
لا يزال تجدد تصور بعد تصور يحدث عنه حركة بعد حركة الى ان ينتهي الى الغاية المقصودة بالتصور
فيكون التصور بالاتصال تصورا واحدا والحركة حركة واحدة ويكون كل تصور متقدم علة
لوجود التصور الذي بعده على الترتيب السببي والمسببي وذلك كمن يقصد مثلا بغداد فيكون التصور
واحدا ويحدث هذا القصد من التصور الاول الذي تصوره ويتجدد له في كل منزل منزل تصور
خاص فيتبعه حركة الى المنزل الاخر ويكون الاول علة لوجود ما بعده حتى يوافي الغاية وهذا
التصور الثاني هو مثل التصور الاول نوعا لا شخصا يتجدد عنه حركة مثل الحركة الاولى نوعا لا
شخصا وكلما يشار شخصا الا انا واحدا وصدر عنها حركة واحدة بالعدد وكذلك الامر في التشخص
فان ما تشخص به الانسان مثلا وهو الاستحالة الاولى التي وافاه فيها الوجود وهو واحد متصل
الى ان ينتهي ويفنى ولا يزال يتجدد عليه استحالة بعد استحالة وهي تابعة للاول ويكون بالعرض
او بالقوة ويكون الاول بالفعل وبالذات وتلك كاللوازم عنه ضعو يعقل واجب الوجود
لذاته سببا لصدور الموجودات عنه وهو احدي الذات والموجودات كثيرة فيجب ان يكثره
لوازمه ويكون اول ما يكثره بالذات تلك اللوازم كما انه يجب ان يكون هيهنا اول شيء يتخصص
بذاته وهو الارادة الجزوية الذي يكون الجسم الفلكي ضعز الارادات علة للكائنات وكل كائن
يعلمه ارادة ما والارادة يتخصص بذاتها فلا يحتاج الى مخصص كما يحتاج سائر الحادثات الى مخصصات
يخصص كل واحد من تلك المخصصات واحدة من تلك الحادثات دون ما يشاركها في نوعها ان لو
كانت حادثة فلا يحتاج الى مخصص فان كل ما فرض مخصصا لها يجب ان يسبق وجوده الارادة
فيؤدي ذلك الى ان الارادة يتخصص بذاتها ضعج كل ما لم يكن في الزمان فلا يتغير اذ التغير
يلحق اولا الزمان ثم ما يكون فيه ضعط الالة انما صارت للنفس ليدرك بها او يفعل ما ليس من شأنه
ان يفعله بذاتها فلو كان تدرك الاشياء بذاتها لم تحتج الى الالة وانما العلم بالالة لانها في كل
شيء هو بالقوة لا بالفعل وبالالة تخرج الى الفعل ضعف كل موجود انما يصح وجوده بعد ان يسبقه
تصور

تصور عقلي او خيالي اذ قد بان في العلوم الالهية انه لو لم يكن تصور لم يصح وجود شيء اذ الموجودات
كلها تابعة للتصورات العقلية وهي الارادات بالحقيقة وبان منها ايضا ان التصور العقلي لا يصدر عنه امر
شخصي يكون له نظير من نوعه بل ان صدر عنه امر كان كليا وذلك مثل النوع الكلي الذي يكون مجموعا في شخص
واحد فيجب ان يكون هيهنا تصور خيالي او في حكم الخيالي بسببه يوجد حركات كثيرة وبالجملة اشخاص من
نوع واحد ولا يصح ان يسبق تلك التصورات المتخيلات امور مخصصة فان كل ما يفرض من تلك الامور
مخصصا للتصور يجب ان يكون وجوده بعد ان يسبقه التصور فيجتمع من هذا ان المتخصص اولا وبذاته
او التصورات التي هي ارادات واذا كان الجسم المتعلق بالطبع هو الفلك وكان التخيل او ما يجري
مجراه يصح بجسم معه فيجب ان يكون تلك الارادات لذلك الجسم الفلكي فيكون الحركات وسائر
الانواع التي تتكثر اشخاصها بعد تلك الارادات صفا التصور العقلي هو الارادة الكلية لا يكون
منه شيء جزوي ان يكون كليا والخيالي يكون منه الجزوي والحركات هي متجددة وطباعها ان يكون
سيالة ولا يصح ان تتخصص ذاتها ويجب ان يسبق كل حركة تصور حتى يصح وجودها بالتصور فيجب ان
يتخصص بذاته ولا شيء يسبقه يكون سببا لتخصصه او يكون مخصصا له والاشياء الحادثة سببها
الحركات لا محالة ضفب تعقل واجب الوجود لذاته سبب لصدور الموجودات عنه وهو احدي
الذات فيلزمه شيء واحد في الذات وهو العقل الفعال وكما علمنا انه يجب ان يكون اللازم عنه
تخصيصه د — لذاته يلزمه عنه لا بمتوسط كذلك يجب ان يكون في المخصصات شيء بذاته يتخصص بلا مخصص وهو
الارادة الجزوية التي للنفس الفلكية ويجب ان يكون كل ارادة متقدمة لوجود ما بعدها من
الارادة على الترتيب السببي والمسببي وههنا ايضا ما يدل على ان الارادات يتخصص بذواتها لا بغيرها
اذ كل ارادة متقدمة علة لما بعدها ضفج هذه الارادة هي الغاية المحركة وهي الموجدة التي
الفاعلة على مثال ما يكون الغايات فاعلة ضفد تخصص الارادة هو تميزها وانفرادها عن
الارادة الكلية المطلقة وليس يحصل فعل الا من ارادة متخصصة فانا نقول مثلا انه كلما حصلت
ارادة بصفة كذا حصلت حركة بهذه الصفة فيشير الى ارادة متخصصة جزوية وهي
بذاتها يتخصص لا يحتاج الى مخصص ويجب ان يكون في المخصصات ما يتخصص بذاته والا لتمادى
الى غير النهاية فلا يتخصص شيء وكذلك في كل شيء يجب ان يكون فيه ما يتحقق بعينه وذاته الشيء الى ما
اولا د — لا حتى يصح وجود ذلك الشيء وكذلك في الاسباب يجب ان يكون فيها ما هو سبب لذاته
اولا ولا يحتاج الى سبب حتى يحصل هذا الشيء المسبب في الموجودات ما يوجد بذاته اولا
حتى يوجد الموجودات ضفد صفات الاول سلبية او اضافية وتلك السلوب يلزمها في العقل

وجود فالوحدة في صفاته ليست هي معنى وجوديا كما يكون في ساير الموجودات بل يكون سلبيا وهي
انه غير مشارك في وجوده الذي يخصه وهو سلب الا انه يلزمه وجود في العقل وهو انه واحد فلك
الوحدة لا المحقق ذاته فيكون واحدا اشتراك الوحدة بل سلبا الشريك عنه **ضفو** العالم لذاته او
الكامل لذاته والفاعل لذاته ما لا حاجة به الى غير ذاته في ذلك الشي فيكون حصول الشي له دائما ولم يكن
فيه قط بالقوة فقولنا انه عالم لذاته اي لا يحتاج الى علم يعلم به الاشياء اذ ليس العلم الا صور المعلومات
فلا يحتاج الى المعلومات في حصول علمه بها **ضفز** العلم هو صور المعلومات كما ان المحسوس المحسوسات
وهي اثار ترد على النفس من خارج ومفيدها اياها واهب الصور اذا تم استعدادها لها الا انه مفيد
ساير الاثار فالمعلومات تحصل للانسان من خارج **ضفح** الانسان يدرك المتخيل والمحسوس بواسطة
الخارجات والكواكب لا يحتاج في ادراك ذلك الى الخارجات بل يحصل في تخيلاتها من عند
العقول بان يفيضها على عقولها ثم يحصل عنها في خيالاتها كالحال في المنام وانما نحن فانما يحصل الشي
او لا عن حواسنا ثم يرتفع عنها الى خيالاتنا ثم الى عقولنا **ضفط** الحاس والمتخيل يشتركان في ان مدركهما
يكون واحدا معينا الا ان العقل ليس كذلك فانه اي نحو كان من اشخاص النوع كان مدرك
الشخص المنتشر اذ يكون كليا يجوز حمله على الاشخاص كلها الا ان يكون شخصيا معقوله محسوسة و
الشخصي يمكن ان يوجد معقولا يوجد **ضص** الكواكب لها قوة التخيل وهذه القوة لها تامة
فلهذا لا يؤثر فينا ونحن لما كانت قوانا كثيرة عارض بعضها بعضا في فعلها فلم يتم فعلها **ضصا** اذا
قلنا ان لهذا الجسم المتحرك محرك فانا نطلب عارضا من عوارض الحركة ثم الجوهرية عارض من
عوارض هذا المحرك **ضصب** لا يمكن اثبات المبدا المشترك في العلوم الطبيعية كالهيولى و
الصورة والفاعل والغاية بل انما يثبت فيها سبب بعض انواع موضوعها او سبب بعض اعراض
موضوعها كمبدا الحركة ومبدا النمو والتغذية او مبدا الصوت **ضصج** لا يصح صدور فعل الا
عن متصور فما لم يكن متصورا لم يصح فعل والعقل الذي بالقوة لا يصدر منه فعل اذ لا تصور
له بالفعل والعقول الفعالة انما يصح تاثيرها وصدور الافعال عنها لتصوراتها التي لها بالفعل و
كلما كان اشد تصورا يكون اتم فعلا الى ان ينتهي الى الاول الذي ليس فيه شي بالقوة فلذلك لزم ان يكون
صدور كل موجود عنه ولا يجوز ان يكون الاول جسما لان الجسم يدبره النفس والنفس يكون تصورها
بالقوة ويحتاج الى مصور تصورها الاشياء ويخرجها من القوة الى الفعل فلا يصح صدور فعل عن
النفس والكواكب وان كانت لها نفوس فانها يؤثر في نفوسنا ولا يؤثر نفوسنا فيها لانها غير متشعبة
القوى ونحن قوانا متشعبة تصد بعض القوى بعض القوة عن فعلها بالتمام كما يشغل القوة الحاسة

القوة

القوة الخيالية عن فعلها بالتمام فاذا لم يشغلها تم فعلها كالحال في المنام والكواكب لا يصد بعض قواها
بعضا فيصح صدور الفعل عنها بالتمام وقواها غير متشعبة بل كانها قوة واحدة فالقوة الباصرة فيها
هي القوة السامعة وهي القوة المتصورة فكانها متوفرة على قوة واحدة فلهذا يؤثر فينا ولا نؤثر
فيها **ضصد** موضوع المنطق هو المعقولات الثانية المستندة الى المعقولات الاول كالجسم و
ما اشبهها ومعقولات ثانية يستند اليه وهي كون هذه الاشياء كلية وجزوية وشخصية
والنظر في اثبات هذه المعقولات الثانية يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة وهي موضوعة لعلم
المنطق لا على نحو وجودها مطلقا فان نحو وجودها يثبت هناك وهو انها هل لها وجود
في الاعيان او في النفس بل بشرط اخر وهو ان يتوصل منها من معلوم الى مجهول واثبات هذه
الشريطة يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة وهو ان يعلم ان الكلي قد يكون جنسا وقد يكون فصلا
وقد يكون نوعا وقد يكون خاصة وقد يكون عرضا عاما واذا ثبت في علم ما بعد الطبيعة الكلية
الجنسية والكلي النوعي صار الكلي بهذا الشرط موضوعا لعلم المنطق ثم ما عرض للكلي بعد ذلك من انه ذاتي
والعرض انها الذاتية تثبت في علم المنطق والجهات ايضا من انها يصير بها المعقولات الثانية موضوعة
لعلم المنطق وهو ان يعلم ان الكلي قد يكون واجبا او مطلقا او ممكنا فقد يصير بذلك الكلي موضوعا لعلم
المنطق فاما تحديد هذه الاشياء وتحقيق ماهياتها فيكون في علم الطبيعة لا في علم ما بعد الطبيعة كالحال
في تحديد موضوعات ساير العلوم ومثال المعقولات الثانية في علم الطبيعة الجسم فان اثباته
يكون في الفلسفة الاولى وكذلك اثبات الخاص التي يصير بها الجسم موضوعا لعلم الطبيعة وهي
الحركة والتغير يكون فيها واما الاعراض التي يلزمه بعد الحركة والتغير واثباتها في علم الطبيعة فنسبة
الجسم المطلق الى علم الطبيعة كنسبة المعقولات الثانية الى علم المنطق ونسبة الحركة والتغير الى علم
الطبيعة كنسبة الجهات والجنسية والنوعية الى علم المنطق واما تحديد الجسم والحركة وتحقيق ماهياتها
فيصح ان يكون في علم الطبيعة اذ تحديد المبادي والخواص التي يصير بها المبادي موضوعه لعلم ما
اما اثبات المبادي والخواص التي بها يصير المبادي موضوعه لذلك العلم فيكون الى علم اخر على
ما شرح في البرهان فاثبات الجهات في علم ما بعد الطبيعة وتحديدها في المنطق كما ان اثبات الحركة في
الفلسفة الاولى وتحديدها في علم الطبيعة وخواص الجسم قد تثبت في علم الطبيعة وقد تثبت في علم ما
بعد الطبيعة والجهة والسالب تثبت في علم ما بعد الطبيعة في باب الهو هو والغيرية فانه حد
فيه كليا ويصير موضوعا لعلم المنطق واما انه اي مقدمة تناقض اي مقدمة وغير ذلك مما هذه
سبيله ففي المنطق فالمعقولات الثانية اعني الكليات الجنسية والنوعية والواجبة والممكنة

موضوع المنطق فلا دلالة على الجنسية والنوعية والفصلية والعرضية والخاصية ينتفع بها في التصور والنوع
والممكنة وغيرها ينتفع بها في التصديق فهذه الكليات لا على الاطلاق بل على هذه الصفات وهي من
حيث هي يوصل من معلوم الى مجهول هي موضوع المنطق واما على الاطلاق فلا ينتفع بها في علم ومثال
ذلك الصوت المطلق لا ينتفع بها في علم الموسيقى بل الصوت من حيث يقبل التاليف هو موضوع
الموسيقى فالمعقولات الثانية على نوعين مطلقة ومشروطة فيها شرط ما ويصير بذلك الشرط موضوعا
لعلم المنطق ضصه اذا صار الكلي مقدمة وقضية صار موضوعا ويكون النظر فيه منطقيا لا كليا
ضصو اثبات نحو وجود الشيء هو ان سن اي وجود بعضه ضصز تبيين ماهية الكلي
والشخصي وتبيين بعض لوازم هذه الاشياء كالجنسية والفصلية والنوعية وجهاتها في المنطق و
اثبات وجودها في الفلسفة الاولى ضصح انما التعليم في كل فن ما يبحث عنه في ذلك الفن وليس
في المنطق انما تعليم الموجودات بما هي موجودات وانما ذلك في العلم الكلي والجنس والفصل
والنوع والخاصة والعرض من انحاء تعليم العلم الكلي لا من المنطق ضصط للاحوال المفردة
احوال يعرض لها من حيث هي موجودة كدلالتها على معانيها مثل دلالة لفظ الجوهر على ما يدل
عليه والكمية على ما يدل عليه ولها احوال تعرض لها من حيث هي متصورة كالكلي والجزئي والذاتي
والعرضي وامثال ذلك مما يعرض لها من حيث هي معقولة متصورة لا من حيث هي موجودة
وذلك الانسان من حيث هو انسان لا يعرض له الكلية ولا الجزئية ولا الذاتية ولا العرضية
ولا من حيث هو موجود في الاعيان بل انما يعرض له من حيث هو موجود معقولا ويفرض من
العقل فيه هذه الاعتبارات فيكون موضوع موضوعا المنطق على هذا الوجه ظ موضوعات
العلوم اما بسيطة واما مركبة والبسيطة منها عامة كالموجود الذي هو موضوع العلم الكلي والموجود
ينقسم الى قسمين مفارق وغير مفارق فالمفارق هو المخصوص باسم العلم الالهي وهو النظر
في الموجودات البريئة عن المواد وغير المفارق ما سواه من العلوم والمركبة ما يكون من علمين وبعضها
يكون علما تحت علم وبعضها لا يكون كذلك فان الطب موضوعه نوع من الاجسام الطبيعية وهو
تحت العلم الطبيعي وعلم الهيئة ينظر في مقادير مخصوصة وتلك في الاجسام الفلكية وهذا داخل
في علم الهندسة فهما لا يكون تحت علم كالموسيقى فان موضوعه صوت مع نسبة فالصوت طبيعي
والنسبة عددي (ظا) موضوع العلم الكلي لا يجب ان يختص بعلم دون علم بل اذ هو مشارك
جميع العلوم وموضوع العلم الجزئي مختص ولذلك لا يقع فيه الشركة واذا تخصص موضوع العلم الكلي
بان ينفصل الى انواعه كان ذلك المنفصل اليه مبدئا لعلم جزئي مثاله الموجود الذي موضوع العلم
الكلي

الكلي اذا انفصل الى الجوهر والعرض ثم انفصل الجوهر الى الجسم ثم اذا انفصل الجسم الى المتحرك والساكن
كان ذلك موضوع العلم الطبيعي وكذلك الحكم في الغاية والفاعل فانهما في العلم الكلي فاما انفصل
كل واحد منهما الى الغاية التي هي غاية الحركة اي ما يتحرك اليه الشيء والى الفاعل الذي هو مبدء الحركة
كان مبدء العلم الطبيعي طب العلم العالي تعتريه شبهة في كيفية دخولها في العلم الكلي اذ قد
يظن انها لا يوجد في جميع العلوم الجزئية حتى يجب ان ينظر فيها صاحب العلم الكلي بان ينظر في المعنى
المشترك فيها فان الغاية يظن انها لا يتعلق الا بالحركة فيكون من الاعراض اللازمة لطبيعة الاجسام
المتحركة والساكنة فقد كان يجب ان يكون البحث عنها حيث يكون البحث عن اعراض الاجسام
المتحركة والساكنة وليس الامر كذلك فانا نوجد في جميع العلوم متفرقة لكنها قد يظن انها لا توجد
في العدد والهندسة والموسيقى اذ ليس فيها حركة فقد توجد الغاية في هذه ايضا فان هذه
قد يوجد لها مبدء فاعلي ومبدء قابلي اذ لا يوجد الا بفاعل وقابل للفعل وهو الهيولى وحيث
كان ذلك كان التمام والتمام هو الاعتدال والترتيب والتحديد التي بها يكون ما يكون لها من الحسن
وانما هي لاجل ان يكون على ما هو عليه من الترتيب والاعتدال والتحديد فيكون ذلك غاية اي
خيرية او علة للغاية اي علة لانها خير وقد كانت الغاية في سائر العلوم انما كانت غاية لانه خير ثم
اتفق لذلك الخير ان كان غاية الحركة اذ كان السبيل اليه بالحركة والتعليمات هي شوق اليها فانها
يلزمها بسبب وجود تلك الغاية لها خواص ولذلك سبيل كل علم وتلك الخواص في التعليمات هي
المثلث والمربع وسائر الاشكال في الهندسة وفي العدد خواصها المذكورة وفي علم الهيئة خواصها
التي لها لاجل انها اجسام فلكية موجودة على ترتيب ما معين لو لم يكن على ذلك الترتيب لم يكن
لها تلك الخواص والترتيب في العقول الفعالة هو الخير وكذلك الترتيب في كل شيء هو الغاية و
هو الخير وخواص المثلث غير خواص المربع وخواص الستة في العدد غير خواص الاربعة فلكل شكل
خاصة او خواص وكذلك لكل عدد ولكل واحد من الاشكال والاعداد ترتيب هو الغاية والخير
ظج اعراض الاعراض اللازمة اما ان يعرض لذلك العرض لذاته وان معنى قولنا هذا ان ذلك
عارض له لا بسبب وجود العرض المعروض له موضوعات بعض العلوم الجزئية ويكون قد تخصص
اي يكون حينئذ قد اختص بذلك الموضوع بل عروضه لذلك العارض لانه موجود فيكون النظر في ذلك
من علم ما بعد الطبيعة واما ان يعرض العرض المذكور بسبب عروضه اولا للموضوع ما فيكون النظر
في ذلك مختصا بذلك الموضوع ومثال الثاني انا نتكلم عن عارض من خواص الحركة في انها هل هي
سرمدية ام ليست سرمدية بحثنا عن ذلك في علم الطبيعيات وذلك لانا ناخذ في بيان ذلك موضع

الحركة فليس عروض السرمدية للحركة بسبب وجود الحركة غير معتبر في امرها الموضوع اي موضوع العلم
ومثال الاول انا اذا بحثنا عن انتقال الاعراض ولا انتقالها بحثنا عنه في العلم الكلي لانه ليس
امتناع وجود الانتقال في الاعراض الانتقالي الاعراض لا بسبب تخصص الاعراض ببعض الموضوعات
سواء كان ذلك الموضوع حسا او عقلا فعالا او غيرها **ظد** النظر في هذه العلل لصاحب العلم
الكلي وليس انما ينظر فيهما من جهة اشتراكها بل فيما يخص علما علما على انه مبدء له وعارض اشتراك كان
النظر في النمو مثلا عارض في العلم الطبيعي ومبدء للطب وكان الاعراض عليها الانتقال مسئلة
في العلم الكلي ومبدء للعلم الطبيعي **ظه** العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته
الى ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن
والمبحوث فيه عنه هو الاعراض اللاحقة له من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم مخصوص ثم النظر في الاجسام
الفلكية والاجسام الاسطقسية نظر اخص من ذلك فان النظر هو في موضوع اخص من الجسم وهو جسم مخصوص
لا الجسم ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الاجسام الاسطقسية ماخوذة مع المزاج وما يعرض
لها من حيث هي كذلك ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الحيوان والنظر في النبات وهناك
يتم العلم الطبيعي واما الاجسام الفلكية فانها لما كانت بسيطة ولم يعرض لها المزاج وكانت صورها موثرة
على موادها لم يكن يتعلق به نظر اخص منه ويشبه ان يكون تلك الاعراض اللاحقة للموضوعات التي هي ام
اجناس للاعراض اللاحقة للاجسام المحسوسة ويصح ان يكون المبحوث عنه في علم واحد اعراضا واعراض
لاعراض واجناس لاعراض وفصول لاعراض واجناس الفصول وفصول الفصول على ما شرح
في البرهان ومثال ذلك في السماع الطبيعي انه يبحث عن المكان اولا فانه من عوارض الجسم بما هو متحرك
وساكن ثم يبحث عنه انه هل هو خلاء او ليس بخلاء وهو من اعراض اعراضه وكذلك النظر في الزمان
فانه من عوارض الحركة والنظر في ان الزمان متناهي او ليس بمتناهي وهل له قطع ام لا اي ابتداء وانتهاء
هو من اعراض اعراضه ويبحث عن اعراض الحركة وفصولها هي الوحدانية والتضاد فانه في فصولها
والقسر والطبع والسرمدية وغير السرمدية فهي اعراض لها ويبحث عن انواع الحركة واما النظر في انه
هل الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى او هل هو متناه او غير متناه وهل يجب ان يكون لكل جسم حيز
وشكل وقوام ام لا فانه يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا
من حيث هو واقع في التغير وهو البحث عن نحو وجود الشيء يختص في انه هل هو جوهر او عرض فانه
وان كان جوهرا فهل هو متناه او غير متناه لا من حيث ان افعاله وتاثيراته هل هي متناهية او غير
متناهية هو ايضا من علم ما بعد الطبيعة واما النظر في ان الجسم من حيث هو متحرك هل هو متناه او ليس بمتناه

فانه يتعلق بالطبيعي وكذلك من حيث افعاله وتاثيراته وهل هي متناهية او غير متناهية من العلم الطبيعي
قد يبحث في علم النفس عن حال الحركة والارادة وفي بعض المواضع عن حركة النمو وكلتاهما حركة مخصصة
وكون الشيء اخص من الآخر هو من الاعراض اللاحقة فان النظر في السماع الطبيعي في الامور العامة للطبيعيات
ظو العلوم التي لا تشترك في مباد واحدة كالعلم الطبيعي لا يمتنع ان يثبت مباد ما هو منها اخص في
مباحث ما هو اعم مثلا كاثبات الجسم الفلكي في السماع الطبيعي ثم البحث يكون عن احوال هذا الجسم حيث
يتكلم في الاجسام البسيطة لانها بسيطة فان الجسم الفلكي يستحق من حيث ينظر في الجسم على الاطلاق
من حيث هو متحرك او ساكن ثم يكون البحث عن احواله حيث يكون البحث عن احوال الجسم المخصوص
ظز الكلام في ان الجسم هل هو مؤلف من اجزاء لا تتجزى هو الكلام في نحو وجوده وكذلك الكلام
في انه هل هو مؤلف من هيولى وصورة فليس يتعلق ذلك بالطبيعيات واما ما يتعلق بها فهو الكلام
فيما يستدل به على وجوده من جهة حركاته وقواه وافعاله والكلام في التناهي واللاتناهي
من وجهين احدهما من جهة المقدار والجسم من حيث هو جسم والثاني من جهة احوال الجسم من حيث
هو متحرك وساكن وهذا هو المتعلق بالطبيعيات ولم يقصد بالقصد الاول الا الكلام في
التناهي واللاتناهي من الوجه الثاني لكنه لما تكلم فيها ادرج الكلام في الاول في جملة الكلام في الثاني
فادخل فيه مقدمات غير طبيعية **ظح** الحركة في اعراض موضوع العلم وهو الجسم بما هو متحرك او
ساكن فيجب ان يكون اثباتها فيه فليست هي اجزاء من اجزاء الجسم بما هو مؤلف من هيولى و
صورة فيكون اثباتها فيما بعد الطبيعة **ظط** الصورة الجسمية وهو البعد المقوم للجسم
الطبيعي ليس قوامها بالمحسوسات فيكون محسوسة بل هي مبدء للمحسوسات وهي عارضة للموجود بما هو
موجود وكل ما يكون كذلك اذا خلا في علوم كثيرة كالوحدة والكثرة وغيرهما فانها مع خلاف
في الطبيعيات والتعليميات فيجب ان يكون من العوارض الخاصة لعلم فوق تلك العلوم فانها
من عوارض العلم الالهي **ظي** كون الموجود موجودا [illegible] كونه مبدءا فان كونه مبدءا عارض
من عوارض الموجود ونحن نثبت في الطبيعيات مبدء الحركة والحركة من عوارض موضوع
العلم الطبيعي ثم يبحث عن ذلك المبدء وانه هل هو جوهر او عرض فيكون هذان المعنيان عارضين
لعارض من عوارض العلم الطبيعي كذلك نثبت في الالهيات مبدء الموجود ثم نبحث عنه ما ذلك
المبدء وهل هو جوهر ام ليس بجوهر وانما نثبت مبدء الوجود في هذا العلم بما له مبدء وهو الموجود
المعلول واذا كان كذلك كان اثبات المبدء لبعض الموجود لا لكله وهو من بعض مباحث هذا العلم
كما في سائر العلوم **ظيا** تحديد المبادي يكون في العلم الذي هي له مباد واثبات وجودها يكون

في علم اخر فوقه وقد يتفق ان يكون دونه وكذلك في الهندسة كالنقطة اذا احدّ بانها شي لا جزء له **ظيب** الجنس المنطقي هو الجنسية وهي المعنى المحمول على كل جنس والموضوع في الجنس هو ذو الجنسية وهو الطبيعة التي عرض لها الجنسية وهي الطبيعة المقولة على كثيرين مختلفين بالنوع وكذلك النوع المنطقي هو النوعية وهو المعنى المحمول على كل نوع والموضوع في النوع هو ذو النوعية وهي الطبيعة التي عرض لها النوعية وهي الطبيعة المقولة على كثيرين مختلفين بالعدد **ظيج** الصور الجسمية في كل شي متقدمة الصورة التي للطبيعيات لجنسها او نوعها الجسمية اذا ونسلاقها لها متقدمة على صورتها النوعية وهي النارية التي بها صار النار نارا وهي مقارنة لها **ظيد** الطبيعة بالحقيقة ليس لها الا التحريك والاعداد لان ما يقبل الحركة من المواد الصورة التي لحركته اليها وليس فاعلا ولا مفيدا بالوجود بل مفيد الوجود هو واهب الصور فانما هي محركة للشي نحو الذي يفيده اياه واهب الصور فلا فعل لها الا التحريك للشي نحو الغاية التي يؤمها مبدا الفاعل الاول وكلاهما مسخرة لذلك **ظيه** الفاعل والغاية ماخوذان على نحوين احدهما الفاعل المشترك والغاية المشتركة وكل واحد منهما هو واحد بالعدد وهو الاول جل اسمه والثاني الفاعل المشترك والغاية المشتركة وكل واحد منهما غير واحد بالعدد هو ان يعرف فاعل هذا الامر الطبيعي وغاية هذا الامر الطبيعي وتميز الغايات والفاعلات بعضها من بعض لكل واحد من تلك الامور الطبيعية فيكون لكل واحد من هذا الفاعل وهذه الغاية لذاتا واحدا بالعدد بل امر معقول لا يشترك عند العقل في انها فاعلات وغايات ويكون ذلك الامر المعقول مقولا عليها **ظيو** اذا قيل للاول عقل فانما نعني به العقل بالمعنى البسيط لا بالمعنى المفصل حتى يكون المعقولات خارجة عن ذاته لازمة له على ما ذكرنا فلا يكون ذاته متكثرة بتلك اللوازم التي هي المعقولات لان كثرة اضافيا الذي لا يتكثر به الشي في الحقيقة حقيقته وماهيته **ظيز** ليس علو الاول ومجده هو بعقل الاشياء بل علوه ومجده بان يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون بالحقيقة علوه ومجده بذاته لا باللوازم التي هي المعقولات وكذلك الامر في الخلق فان علوه ومجده بانه بحيث يخلق لا بان خلقه يعلوه ومجده اذن بذاته **ظيح** تحليل القياس ما لذاته النظر في امر الزمان مناسب للنظر في امر المكان لانهما من الامور التي تلزم كل حركة فيتولد من الامور التي تلزم كل حركة فكانه قال النظر في امر الزمان من الامور التي تلزم كل حركة وكل نظر في ما يلزم حركة فهو مناسب للنظر في امر المكان فالنظر في الزمان مناسب للنظر في المكان **ظيط** العرض نوعان احدهما هو الذي اذا تصورته لم يحتج ان تنظر الى ما هو خارج عن ذاته والقسم الاول نوعان احدهما هو الذي بسببه يقع عن الجوهر المقدار والقسمة والاقل والاكثر وهو الكمية ولذلك لا يكون

كلّ

كلّك وهو حال له في الجوهر لم يحتج في تصورك اياه الى ما هو خارج عن ذاته وهو الكيفية مثال الكمية العدد الطول والعرض والعمق والزمان ومثال الكيفية الصحة والسقم والعفة والتعقل والعلم والقوة والضعف والكلام والطعم وما شاكلها وكذلك التدوير والتطويل والتسليث والتربيع والقسم الثاني سبعة انواع احدها الاضافة وهي حالة للشي يكون كونه بسببه وبه يعلم ان اخر مقابله مثل الابوة للاب من حيث ان الابن موجود مقابل له وكذلك الصداقة والاخوة والقرابة والاين وهو كون الشي في مكانه مثل ان يكون في العلو والسفل ومتى وهو كون الشي في الزمان مثل كونه امس وغدا والوضع وهو حال وضع الاجزاء للجسم في الجهات المختلفة كالقيام والقعود ومثل اليد والرجل والراس وسائر الاعضاء واوضاعها عند الجهات مثل اليمين والشمال والسفل والعلو والقدام فانه اذا كان بحال يقال له قائم واذا كان بحال اخرى يقال له قاعد والفرق بين الاضافة وبين النسب الاخر هو ان معنى الاضافة يكون من حصول نفس كون الشي الذي ينسب اليه فان الابوة من نفس وجود البنوة وتحصل من نفس كونها وحصول الاين لا يكون من نفس حصول المكان ولا متى من نفس الزمان وان يفعل الشي وان ينفعل وهما المقولتان ان يفعل وينفعل جزآن لهما فاما يفعل فهو نسبة الشي الى ما يؤثر فيه تاثيرا على سبيل يخرج به الى الفعل من القوة لا دفعة بل على التدريج وكذلك ان ينفعل هو نسبة المتاثر من هذا التاثير المذكور **ظك** المعدوم الذات الممتنع الوجود لا يكون شيئا ولا يحكم عليه بحكم وجودي او يحكم على الاطلاق الا ان هذا القول وهو انه معدوم الذات شكل نفيه اشارة الى الوجود وهذا هو بحسب اللفظ فاما بالحقيقة فلا اشارة اليه بوجه فالموجودات اذن اما ان يكون واجب الوجود واما ممكن الوجود والواجب الوجود اما بذاته واما بغيره والذي هو بذاته فلا علة له والذي هو بغيره فعلته واجب الوجود بذاته وهو في ذاته ممكن الوجود والممكن الوجود وهو في ذاته ممكن الوجود وبغيره واجب الوجود وقد يكون بغيره ايضا ممكن الوجود اذا لم توجد علته فاذا اوجدته صار به واجب الوجود وقد زال الامكان وجوده بغيره الا ان امكان وجوده بذاته لم يزل عنه اذ ذاك حقيقته وجوهره والجوهرية لا يبطل البتة اذ لا يتغير الشي عن جوهره وحقيقته ما الممتنع الوجود لا ذات له فلا حكم عليه ولا يصح ان يوصف بان له علة البتة الا ان يكون معدوما لا على الاطلاق بل معدوما في قوته اي يوجد حصة هو الممكن فيكون له علة عدم عدم علة وجوده والجملة فالضروري لا علة له وهو اما ان يكون واجب الوجود فلا علة لوجوده او واجب العدم فلا علة لعدمه وكما ان الضروري العدم لا يوجد البتة كذلك الضروري الوجود لا يصح ان يعدم البتة لان الشي لا يتغير عن حقائقه وجوهريته فاذا قيل انه يعدم لا من ذاته بل من خارج كان هنا ك تبدل لذلك الذاتي

الا محالة وواجب الوجود كله فعل ولا قوة فيه البتة فواجب الوجود بمعنى بسيط لا يصح عليه الانقسام في معناه و
لا في موضوعه فلا يصح ان يكون من وجه واجب الوجود ومن وجه غير واجب الوجود وان يكون فيه فعل و
قوة معا ولا كثرة هناك ولا انقسام والمفارقات فانما فيها قوة بها يقبل الوجود من الاول فامكان
وجودها في ذواتها لا في شيء اخر وهي غير مادية بل هي معان بسيطة **ظكا** الاشياء التي لا يسبق وجودها
عدم هي المبدعات والتي يسبق وجودها عدم هي المحدثات وكل شيء لا تعلق له بمادة فلا يصح ان يسبقه
عدم ومثل ذلك يكون امكان وجوده في ذاته لا في غيره **ظكب** المعدوم على الاطلاق لا قوة فيه
يقبل بها الوجود من موجده فلا يوجد البتة وليس كذلك الممكن فان فيه قوة وكذلك يوجد ولولاها
لولاها لما كان يوجد **ظكج** النفس الانسانية جوهرة قائمة بذاتها لا تنطبع في مادة بل هي مفارقة
وانما احتاجت الى هذا البدن لان امكان وجودها لم يكن في ذاتها بل مع هذا البدن واحتاجت
ايضا الى البدن لتنال به بعض استكمالها **ظكد** لو لم تكن النفس حادثة لما احتاجت الى البدن
ظكه البحث عن حال الممكن كل ما هو ممكن الوجود في ذاته فانه يجب وجوده بغيره والمفهوم من هذا
القول وهو انه يجب وجوده بغيره معنيان احدهما ان يوجد شيئا لا يوجد انسان بتاتا والثاني
ان يتعلق وجوده بالموجد ويبقى وجوده به مثل الضوء الذي يبقى في الارض مع قيام الشمس
وعند الجمهور ان الموجد هو الذي يوجد شيئا فاذا حصل وجوده استغنى عن الموجد ويحتجون
بان لما حصل وجوده استغنى عن الموجد فان الموجد لا يوجد ثانيا ويمثلون لذلك مثالا بالبناء
اذا بنى بيتا لم يحتج البيت الى البناء ثانيا وبطل حجتهم بانه لا يقول احد ان الموجود يحتاج الى موجد
يوجده ثانيا لكن يحتاج الى مستبقيه واما مثال البيت نفسه غلط فان البناء ليس هو علة لوجود البيت
بل هو سبب لتحريك اجزاء البيت الى اوضاع مختلفة تحصل منها صورة البيت وانتهاء تلك الحركة علة
لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة لشكل ما وحافظ تلك الاجزاء على ذلك الشكل هو طباعها التي
يحفظ بها تلك الاجسام امكنتها وايضا الموانع التي يمنع بعض الاجزاء الحركة الى اماكنها الطبيعية
كالاعمدة والاساطين والحيطان الممسكة للسقوف فاذن كل علة مع معلولها لان البناء علة
للحركة فاذا فقد البناء من حيث هو مباد محرك فقدت الحركة وفقدان الحركة نفس انتهائها وانتهاؤها
علة لاجتماع الاجزاء واجتماعها على وضع ما علة لان يحفظ بعض تلك الاجزاء اماكنها الطبيعية و
بعضها يمنع عن زوال بعضها عن اماكنها كاللبن الاول في مكانه الطبيعي الذي يمنع اللبن الاخر
الاخر ان يزول عن موضعه فيتعاونون كلهم على الثبات فاذن البناء علة بالعرض للبيت وكذلك
الاب علة بالعرض للابن فانه علة لتحريك المني الى القرار ثم يتحفظ المني في القرار بطبعه او بمانع

اخر

اخر يمنعه السيلان وهو انضمام فم الرحم ثم قبوله للصورة الانسانية لذاته واما مفيد الصورة
فهو واهب الصور فهذا نقض حجتهم واما اثبات المذهب فيما نقوله فيجب ان نعلم ان كل معلول
فله صفتان وكل علة فلها صفتان اما ما للمعلول فاحديهما ان وجوده مستفاد من العلة والثاني
ان العدم يسبق ذلك الوجود فيكون تعلق المعلول بالعلة اما من جهة وجوده او من جهة سبق
العدم ومحال ان تكون العلة علة لسبق العدم فان عدم الشيء لا علة له الا عدم علة الوجود
فليس للعلة تاثير في سبق العدم ومحال ان تكون العلة علة ثم ان لم يكن للمعلول تعلق بالعلة
من جهة الوجود لم يكن له تعلق بالعلة اصلا فاذن يجب ان يكون تعلق المعلول بالعلة من جهة
الوجود لا غير واما كون ذلك الوجود بعد العدم فانه لم يصر بالعلة فانه لا يمكن ان يكون
وجود ذلك المعلول الا بعد عدم وما لا يمكن فلا علة له فان الممتنع لا علة له فليس لوجوده من
بعد عدم سبب من حيث هو وجود بعد عدم فان هذا الوجود لا يمكن ان يكون الا بعد عدم
فان الوجود الذي سبقه العدم لا يصح ان يكون الا بعد سبق العدم لانه يسبقه العدم
بذاته فلا علة له فلا امكان لوجود بعد عدم من حيث هو بعد العدم وانما الامكان للوجود
من حيث هو وجود فحسب واما كونه بعد العدم فهو ضروري لا ممكن فالمعلول يحتاج اذن
للعلة في وجوده وهو ممكن اذ امكانه في وجوده فقط ولا حاجة له الى العلة في ان يكون
بعد العدم فان هذا المعنى هو واجب له لذلك الوجود ولو كان واجبا لم يحتج الى علة من خارج
والشيء لا يتغير جوهره ولما كان المعلول محتاجا الى العلة في وجوده ومتعلقا بها من هذه
الجهة وجب ان يكون مثل هذا الوجود دائما محتاجا الى العلة وهذه الصفة تقوم مثل هذا
الوجود اعني الحاجة الى العلة فاذن المعلول في انه يحتاج في وجوده الى العلة تقوم ذلك لو
كان واجبا بذاته ان لم يكن واجبا بغيره فاذن العلة علة الوجود واما سبق العدم فعلمنا ان
تلك العلة لم يكن موجوده لا لشيء اخر فيكون العلة لها حالتان احدهما ان لم يكن سبب
الوجود والاخرى ان صار في ذلك الوقت سببا للوجود فاذن عليتها لسبق العدم هو لا كونها
علة للوجود ولا عليتها التي هي علة ولا يدخل في حكم كونها علة وعليتها للوجود هي العلة بالحقيقة
اذ هي كونها علة بالحقيقة ومثال هذا ان يكون واحد من الناس لا يريد شيئا اولا من جملة
الاشياء التي يكون بارادته ولا يكون ذلك الشيء فاذا اراد كان يحق ان يقال عنه كونه
ان ذلك الشيء وجب من علته فاما ان يقال ان ذلك المراد حصل بعد ان لم يكن حاصلا
فلا اثر للعلة في وجوده بعد ان لم يكن بل لا تاثير لارادته في سبق العدم لذلك المراد وعلى عادة

اخرى انه اذا وجد شيء عن ارادة حاصلة بحق انه يقال ان ذلك الشيء موجود بعلة علة
ذلك الشيء المراد من جهة حصول ارادته وحصول مراده فالحصول لها بالارادة والمراد بعد
ان لم يكونا فلا تاثير للعلة فيه فان مثل هذا الحصول واجب على ما ذكرناه فاذن حصول الوجود
هو متعلق بحصول العلة وكون العلة علة ووجود الشيء من علته وكون العلة علة
غير معنى العلية من حيث هي علة فيكون العلة علة هو ان يصير علة وما لعلية غير ذلك وهو انه
علة كما ان كون الوجود هو غير نفس الوجود فيكون العلة علة هو مقابل لكون المعلول موجودا
لا يصير المعلول موجودا فوجود العلة مقابل لوجود المعلول وصيرورة العلة علة مقابلة
لصيرورة المعلول موجودا ثم ان اردت بالفاعل ما يصير به الشيء موجودا الا ما يتعلق به وجود الشيء
كان الفاعل هو ما يصير فاعلا فكون العلة هو ما يصير علة بعد ان لم يكن علة لا ما يتعلق به وجود
المعلول فوجود المعلول متعلق بعلية العلة مطلقا واما صيرورة وجود المعلول فمتعلق بصيرورة
العلة ثم ان اريد بالفاعل ما يصير الشيء موجودا بالفعل فافادة الوجود غير العلية بل هو صيرورة
العلة علة وان اردت بكل واحد من قولنا العلية ومن قولنا صيرورة العلة علة غير ما اريد
بالاخر وهو الحق كانت العلية لا نسبة لها الا ما صار موجودا بعد ان لم يكن موجودا بل العلية
مقابلة لوجود الشيء فكل موجود متعلق الوجود بالغير فذلك الغير مباين له فذلك الغير هو كلى
فاعل على ذلك الوجود سواء كان صدور ذلك الوجود عنه دائما او وقتا ما ظكو الغاية ايضا
علة مباينة للمعلول لكن الغاية والفاعل لا واجب الوجود هما واحد فهو الفاعل والغاية ظكز
الوجود المستفاد من الغير كونه متعلقا بالغير هو مقوم له كما ان الاستغناء عن الغير مقوم لواجب
الوجود بذاته والمقوم للشيء لا يجوز ان يفارقه اذ هو ذاتي له ظكح الوجود اما ان يكون
محتاجا الى الغير فيكون حاجته الى الغير مقومة له واما ان يكون مستغنيا عنه فيكون ذلك مقوما
له ولا يصح ان يصير الوجود المحتاج غير محتاج كما انه لا يصح ان يصير الوجود المستغني محتاجا
والا تدتغير وتبدل حقيقتها ظكط ظكط عند الجمهور ان العلية هي صيرورة العلة علة
اذا لم يحل فاعلا الا بعد ان لم يكن فاعلا ولم يعرفوا فاعلا يفعل دائما فظنوا ان العلة هي
ما يصير علة بعد ان لم يكن اذ الفاعل الذي يعرفونه لا يخلو من ان يكون فاعلا بعد ان لم
يكن ثم لا يكون عندهم هذا التفصيل الذي ذكرناه اي حقيقة ما ذكرناه اذ لا يعرفون الفرق
بين ما هو علة على الاطلاق وبين ما يصير علة فقد بان من هذا ان ذات المعلول لا ينفك عن
ذات العلة وانه لا يصح ان يجتمع مع عدم العلة اللهم الا ان يكون العلة لشيء اخر لا الوجود

المعلول

المعلول كما ذكرنا من حال البناء والاب ويتبين من هذا ان علة الوجود يجب ان يكون مباينة لذات
المعلول لانه لو كانت مفيدة لوجود ذاتها لكانت تامة لا فاعلة لكن العلة المفروضة هي
علة الوجود فقط فان العلة الاولى المطلقة واجبة بذاتها ولو كانت مفيدة الوجود لذاتها للزم
ان يكون موجودة قبل ايجاد ذاتها فلا يجوز ان يكون شيء بسيط فاعلا وقابلا معا فانه يكون
هناك ~~اثنينية~~ اثنينية ولا خلاف انه يكون هناك قبول ظل ان لم لاج وقال ان
الفعل لا يتم الا بعد ان يكون المفعول بعده وما وقد بينا ان عدم المفعول ليس من الفاعل بل الوجود
منه والوجود الذي منه فان لم نفرض ذلك متصلا الى ما لا نهاية حتى لا يكون ان اول من آن
فيه يفيد الوجود فلا يكون الان متخصصا متعينا واذا كان هذا الان متصلا غير واجب ان
يسبقه العدم لانه ليس يلزم ان يكون قبله آن فانه ان مطلق غير متعين فان اراد غير
هذا المعنى قوله ان الشيء الذي يكون موجودا لا يوجده موجد فليعلم ان المغالطة وقعت في لفظة
يوجده فان عنى ان الموجود لا يستانف له وجود بعد ما لم يكن فهذا صحيح فانه مستحيل ان يقال
الموجود استونف له وجود بعد ما لم يكن وان عنى ان الموجود لا يكون البتة بحيث ذاته و
ماهيته لا يقتضي الوجود له بما هو هو بل شيء اخر هو الذي منه الوجود وتحريره هذا المعنى انه ان عنى
بلفظ يوجد انه لا يفيد له ذلك اي ان عنى ان الموجود يكتفي بذاته عن مفيد له الوجود
فان ذاته لا يكون البتة غير مقتضية لوجوده بل انما يقتضي وجوده شيء يفيده الوجود
فانا نبين ما فيه من الخطاء ونقول ان المعقول الذي نقول ان موجدا يوجده لا يخلو اما ان
يفيده الوجود في حال العدم او في حال الوجود او فيهما جميعا ومعلوم انه ليس موجدا له في
حال العدم فبطل الكون موجدا موجدا في الحالين جميعا فيصح ان يكون موجودا له في الحالة
التي هي موجود فيكون الموجد انما هو موجد للموجود والموجود هو الذي يوصف بانه موجد
عد حتى لا يوصف بانه يوجد لان لفظ يوجد موهم وجودا مستقبلا ليس في الحال فان
ازيل هذا الايهام صح ان يقال ان الموجد موجد اي يوصف بانه موجد فكما انه في حال ما هو
موجود يوصف بانه موجود ولفظ يوصف لا يعني به انه في الاستقبال يوصف كذلك الحال
في لفظة يوجد فلسنا نقول ان الموجد يحتاج الى موجد بل نقول انه يحتاج الى مستبق ومستحفظ
ظلا اللازم ما يلزم الشيء لانه هو ولا يقوم الشيء واللوازم كلها على هذا اي يلزم بلزوم الاول
هو ظلب لوازم الاول يكون صادرة عنه لا حاصلة فيه فلذلك لا يتكثر بها لانه مبدا لها
فلا يرد عليه من خارج ويصح للازم ان يلزم شيء عن شيء بلا واسطة شيء او يلزم شيئا شيئا

بلا واسطة ولوازم الاول لما كان هو مبدءها كانت لازمة عنه صادرة لا لازمة من غيره حاصلة فيه
وصفاته هي لازمة لذاته على انها صادرة عنه لا على انها حاصلة فيه فلذلك لا يتكثر بها وهو موجبها
فتلك اللوازم وتلك الصفات يلزم ذاته لانه هو اي هو سببها لا شيء اخر واللوازم التي يلزم
ويلزم لا انه هو بل قد يكون بوساطة شيء اخر فلازم لازم اخر واذا لم يكن بوساطة شيء
كان لازما له لانه هو اللوازم كلها حقيقتها انها يلزم الشيء لانه هو **ظلج** لازم الاول لا يجوز ان يكون
الا واحدا بسيطا فانه لا يلزم عن الواحد الا الواحد ثم اللازم الاخر يكون لازم لازمه و
كذلك اللازم الثالث يكون لازم لازم لازمه ثم يكون الامر على ذلك ويكون كثرة اللوازم للاول على
هذا الوجه وهذا كما نقول ان الموجود شيء ثم يلزم عنه انه نقطة ثم يلزم عن النقطة انه شيء اخر
ظلد اللوازم لا يدخل في الحقائق بل يلزم بعد تقوم الحقائق **ظله** الاول ذاته البسيط لا كثرة
فيه البتة والعقل الفعال اللازم عنه اولا فيه كثرة لانه ماهية ووجود وادراكه لنفسه وللاول
ثم اللازم الثاني فيه كثرة زائدة على ما في الاول وكذلك الحال في اللازم بعد اللازم **ظلو**
بيان ان واجب الوجود بذاته لا كثرة فيه واجب الوجود لا يصح ان يكون فيه كثرة حتى يكون ذاته
مجتمعة من اجزاء مثل بدن الانسان او من اجزاء كل واحد منها قائم بذاته كاجزاء البيت الخشب
والطين او لا من اجزاء كل واحد منها غير قائم بذاته كالمادة والصورة للاجسام الطبيعية فانه
لو كانت ذاته متعلقة بالاجزاء لكان وجوب وجوده لا بذاته ولا يصح ايضا ان يكون فيه صفات
مختلفة فانه لو كانت تلك الصفات اجزاء لذاته كان الحكم فيها ما ذكر وان كانت تلك الصفات
عارضة لذاته كان وجود تلك الصفات لها من سبب خارج ويكون واجب الوجود قابلا له ولا
ان يكون واجب الوجود بذاته قابلا لشيء فان القبول لما فيه معنى ما بالقوة واما ان يكون العوارض
يوجد فيه عن ذاته فيكون اذن قابلا كما هو فاعل اللهم الا ان يكون تلك الصفات والعوارض
لوازم ذاته فانها ح لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات لان تلك الصفات موجودة
فيه بل لانه هو وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج
وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه دائما وجد فيه لانه هو لو كان يجوز ذلك
في الجسم واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه [illegible] اسم هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة
فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان
حقائقها [illegible] هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة
فان البسيط عنه وفيه شيء واحد اذ لا كثرة فيه ولا يصح فيه غير ذلك والمركب يكون ما عنه غير ما فيه

اذ هناك

اذ هناك كثرة وثم وحدة وحقيقته انه يلزم ذاك فيكون عنه وفيه شيئا واحدا وكل اللوازم هذه
حكمها فان الوحدة في الاول هي عنه وفيه لانها من لوازمه والوحدة في غيره واردة عليه من خارج فهي
فيه لا عنه وهناك قابل وفي الاول القابل والفاعل شيء واحد **ظلز** البسائط ليس فيها استعداد
فان الاستعداد هو ان يوجد في الشيء شيء من شيء لم يكن واظن استعداده لقبول ذلك الشيء يتقدما
على قبوله بالطبع **ظلح** النفس الانسانية لا يصح ان يكون فاعلة المعقولات قابلة لها بعد ان لم يكن
فان مثل ذلك يجب ان يسبقه معنى ما بالقوة وفيها استعداد فاما الشيء الذي حقيقته ان يلزمه
المعقولات دائما فلا يجب ان يكون فيه معنى ما بالقوة **ظلط** لو كانت النفس الانسانية تعقل المعقولات
بعد ان لم يكن يعقل لكان فيها معنى ما بالقوة **ظم** الذي يقبل المعقولات لا يصح ان يكون فاعلا
للمعقولات لا يصح ان يكون شيئا واحدا فاعلا قابلا بعد ان لم يكن فاعلا وقابلا فانه يسبقه معنى
ما بالقوة **ظما** اقول انه لا يصح ان يصدر عن شيء واحد بسيط من جميع الجهات الا شيء واحد فقد
عرفت ان الشيء لا يوجد عن الشيء ما لم يجب عنه ذلك الشيء فاذا وجب ان يصدر عن شيء شيء ثم
صدر عنه من حيث وجب ان يصدر عنه الشيء الاول من جهة ذلك الوجوب شيء اخر غير الاول
لم يكن واجبا ان يصدر عنه الاول واذا لم يكن بسيطا يصح ان يصدر عنه فان صدر عنه من جهة
طبعه شيء ومن جهة ارادته شيء اخر كان الكلام في اثنينية الطبع والارادة ووجوبهما عن شيء بسيط
وصدورهما عنه كالكلام في الاول فيقال لم وجب عنه من حيث الطبع كذا فاذن لا يصح ان يكون
في واجب الوجود كثرة اصلا **ظمب** في وحدة واجب الوجود لو كان واجب الوجود اثنين
ولا شك ان كل واحد منهما يتميز عن الاخر بفصل او خاصة ولو كانت الخاصة والفصل داخلا على
حقيقته لكان يفيدان ماهية الجنس فان كل واحد منهما يفيد وجوب الجنس وتعيين الجنس والموجود
هيهنا هو نفس الجنس وذلك محال فان الفصل والخاصة لا يفيدان حقيقة الجنس ولا تقومانه
والا كان الجنس لا يكون جنسا مجردا دونهما وكان مثلا الحيوان الناطق يكون الناطق تمام الحيوانية
فلا يكون ما ليس بناطق حيوانا فاذن هما يفيدان وجود الجنس لا ماهيته فلو كان يدخلان
على واجب الوجود كان يفيدان وجوده وكان الوجود حقيقة واجب الوجود لكان يفيدان حقيقته
الجنسية فلان واجب الوجود مجرد دون الفصل والخاصة له وجوب الوجود فان رفعت الفصل
والخاصة من كل واحد من جانبي الوجود فاما ان يبقى الاثنينية او لا يبقى فان بقيا اثنين كان
المعنى الواحد اثنين وهذا محال وان بطل معنى وجوب الوجود مع رفعهما كان الفصل والخاصة
شرطا في حقيقة المعنى العام اعني وجود الوجود وهذا محال نعم ان كانت الماهية غير الانية صح

شيء واحد

يصير المعنى الواحد اثنين بالفصل او الخاصة فاذن لا يصح ان يصير واجب الوجود بذاته صفة لشيئين
على انك قد عرفت ان المعنى الكلي لا يتعين شيئا واحدا من جملة ما هو كلية الا بعلة تخصص ولو كان
واجب الوجود بذاته يتخصص بعلة لكان ممكن الوجود لا واجبه فاذن معنى واجب الوجود ليس للامر
العام ظمج المعنى العام لا وجود له في الاعيان بل وجوده في الذهن كالحيوان مثلا فاذا تخصص
وجوده كان اما انسانا او حيوانا آخر او واحدا من شخصه وتخصصه يكون بعلة لا بذاته
واجب الوجود لو كان معنى عاما لكان يتخصص وجوده لا بذاته فيكون ممكنا فاذن معنى واجب الوجود
ليس بعام لان واجب الوجود يتشخص بذاته لا بسبب من خارج وهو معنى لا ينقسم اذ هو يتشخص
مأخذ ظمد وجوب الوجود بذاته لو كان صيغته صيغة المركب فليس هو مركبا بل هو شرح
معنى لا اسم له عندنا وهو انه يجب وجوده بذاته لا لشيء عرض له وجوب الوجود ظمه الامكان واجب
في وجوب الوجود ان يكون صفة متعينة لشيء فانه يمتنع ان لا يكون صفة له متعينة ويمتنع ان يكون
لغيره وهذا كما يقال الامكان واجب في واجب الوجود ان يكون مقارنا للبياض وهذا لان الامكان لذاته
يقتضي ان يكون مقارنا له والامكان بسبب فما صار مقارنا له لامكان ممكن الوجود وقد يعبر عن هذا
بعبارة اخرى ان كون الواحد من المفروضين واجب الوجود وكونه هو بعينه من حيث هو اي
من حيث هو ذلك الواحد المتعين لا من حيث هو واجب الوجود اما ان يكون واحدا اي يكون
كل ما هو واجب الوجود فهو هو اي ذلك الواحد المعين وليس غيره واما ان لا يكونا واحدا بل معنى
قولنا واجب الوجود غير معنى قولنا هو بعينه لمقارنته واجب الوجود لانه هو واقع من اسبابهما اما
ان يكون امرا لذاته او بسبب فان كان كونه هو بعينه هو بعينه كونه واجب الوجود لم يصح ان
يكونا الا واحدا فان كان ذلك الاختصاص اي كونه هو بعينه واجب الوجود لذاته ولانه واجب
الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هو بعينه وان كان لعلة وسبب غيره فلكونه هو بعينه اي لكونه
واجب الوجود هو سبب فهو معلول وهذا كما يقال الامكان كون الانسان بذاته انسانا او كونه هذا
الشخص المعين واحد فمحال ان يكون غيره ظمو ان المعنى الوحدانية معنى كان لا يتكثر بذاته ولا
لم يوجد واحد منه لان ذلك الواحد منه كان على طباع ذلك التكثر فيكون هو ايضا متكثرا
بذاته ويقتضي التكثر بذاته فهو مشارك المعنى ايضا في طباعه بل هو ذلك المعنى مثلا البياض لو كان
يتكثر بذاته فكل شخص من اشخاصه يقتضي التكثر اذ كل واحد على طباع البياض ومشاركه في معنا
فلا سبب لتكثره غير معنى البياض فحقيقة كل شخص منها لا يخالف البياض المطلق وهو يقتضي التكثر بذاته
فذلك الشخص ايضا يقتضي التكثر واذا لم يكن واحد لم تكن كثرة ايضا فاذا فرضنا المعنى الواحد
يتكثر

يتكثر بذاته ابطلنا الكثرة لانه لا واحد منه فالكثرة تتركب من الواحد ظمز المعنى العام يقتضي التكثر
بذاته من حيث هو عام والمعنى الواحد يقتضي الاتحاد بذاته ويكون تكثره بسبب فان كان تكثره بذاته
كان له اشخاص وحقيقة كل شخص منها لا يخالف المعنى المتكثر بذاته فان تكثر واجب الوجود وكان
تكثره بذاته لم يكن واحدا اصلا ولم يكن كثرة ايضا فيبطل ان يوجد الواحد من واجب الوجود
فاذن لا يتكثر معنى واجب الوجود وواجب الوجود يتشخص في ذاته لا يتشخص بغير ذاته ظمح
واجب الوجود بذاته يقتضي لذاته ان يكون واحدا ولا يكون قابلا للكثرة اصلا اذ لا سبب له
في وجوده ولا في صفاته ولا في لوازمه فهو واجب من جميع جهاته ظمط تكثر المعنى الواحد يكون
بسبب من خارج لا من ذاته ظن الامكان واجب الوجود اثنين فكل واحد منهما اما ان يكون
وجوب الوجود وهويته شيئا واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود هو بعينه والامكان وجوب الوجود
غير هويته لكنه يختص به ويقارنه فاختصاصه به اما لذاته واما لعلة فان كان لذاته ولانه
واجب الوجود فكل ما هو واجب الوجود هو بعينه وان كان بسبب كان معلولا ظنا حقيقة
الاول انيته ظنب كل ذي ماهية فهو معلول والانية معنى طار عليه من خارج فهي لا تقوم
حقيقته فاما ان يكون تلك الماهية علة لانيتها واما ان يكون علتها امرا من خارج اعني
علة الانية فان كانت الماهية علة لوجود ذاتها فاما ان يكون علة وهي موجودة لذاتها او علة وهي
معدومة ومحال ان يكون معدوما وهي علة لوجود ذاتها وان كانت موجودة كان لها وجود ثان
والكلام في الوجود الاول لها الذي به صارت الماهية علة للوجود الثاني كالكلام في الوجود الثاني
ويتسلسل الى ما لا نهاية وهي يستغني بالوجود الاول عن الوجود الثاني الامكان لها ذلك الاول ظنج
الذي يجب ان يتبين من امرها انها هل وجدت بوجود متقدم او وجدت وهي معدومة
ظند الامكان موجودة وهي علة فانها يستغني بالوجود الاول عن الثاني وان كان علة واجب
الوجود امرا من خارج كان متعلقا بسبب وهو محال فاذن حقيقة الاول معنى شرح اسمه ولازمه
انه الواجب وجوده بذاته او انه يجب وجوده لا ما يجب وجوده فتثبت ماهية غير الانية ههنا
كما يخبر عن القوى بلوازمها كما يقال ان النفس ما يصدر عنه كذا وكذا وهذا هو من لوازم
النفس لا حقيقتها وهذه الحقيقة التي هي ان واجب الوجود بذاته لازم لها هي الحقيقة المطلقة
فان حقيقة كل شيء وجوده وحيث لا يكون معنى ما بالقوة اصلا بل يكون الموجود مطلقا او هو
يكون وجوب الوجود من لوازمه يكون الحقيقة المطلقة البريئة عن كل معنى ما بالقوة والاعدام فلهذا
صار احض الصفات به الوحدة والحقيقة اذ لا يشاركه في هذين المعنيين شيء فالواحد الحق

الصفات به والوحدة مساوية للحقيقة المطلقة اذ كل حقيقة سواها لا يخلو من ماهية وانية
وبالجملة عن معنى الاثنينية فهو الواحد المطلق اذ لا واحد مطلقا سواه والوجود المطلق هو
الحقيقة وهو البراء عن جميع ما بالقوة ظند كل ما يقبل التغير فانه يكون لما تبدله سبب من خارج
ومحال ان يكون واجب الوجود بذاته قابلا او يكون له تعلق بسبب ظنو الوجود لا
في موضوع يحمل على وجود الاول على انه هو لا على حمل الجنسية وكذلك الحال في حمل واجب الوجود
عليه ظنز الاول لا يدرك كنهه وحقيقته العقول البشرية وله حقيقة لا اسم لها عندنا و
وجوب الوجود ما شرح اسم تلك الحقيقة ولازم من لوازمها وهو اخص لوازمها واولها اذ
هو لها بلا واسطة لازم اخر وساير اللوازم فان بعضها يكون بواسطة البعض وكذلك الوحدة
هي اخص لوازمها اذ الوحدة الحقيقية هي لها وما سواها فانه لا يخلو من ماهية وانية فهي من
اخص الصفات بها اذ لا ثاني لها في الوحدة والحقيقة شيء والوحدة والحقيقة هما شيء واحد
ظنح الماهيات كلها وجودها من خارج فالوجود عرض لها لان لا تقوم حقيقة هو واحدة
فيها فاذن كلها معلولة ظنط ما حقيقته انيته فلا ماهية له ونعني بالماهية في ساير المواضع الحقيقة
وواجب الوجود حقيقته انيته ظس الجوهر ما وجوده ليس في موضوع وليس نعني بالوجود
ههنا الحصول بالفعل فلهذا تشك مع معرفتك فان الجوهر جسم في وجوده او عدمه فاذن
الجوهر ماهية مثل الجسمية والنفسية والانسانية والفرسية اذا وجدت كان وجودها لا في
موضوع ظسا الجوهر حقيقة ماهيته وما لا ماهية له فليس بجوهر وواجب الوجود لا ماهية
له وما لا ماهية له فليس بجوهر فواجب الوجود ليس بجوهر ظسب واما العرض فظاهر
واجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون عرضا لشيء حتى يكون متعلقا في وجوده به ظسج
كل عرض موجود في شيء وواجب الوجود لا يكون وجوده في شيء فليس بعرض ظسد لما كان
حمل الوجود لا في موضوع على وجود واجب الوجود ووجود ساير الموجودات لم يكن لا
بالتشكيك كان حمل الوجود لا في موضوع عليهما ليس حملا جنسيا ولا بالتشكيك وقد بطل
ههنا ايضا اعتبار التشكيك الذي يكون في وجود الاعراض ووجود الجواهر ظسه الوجود
لا في موضوع لا يحمل على ما تحته بالتواطوء وكل جنس فانه يحمل على ما تحته بالتواطوء فالوجود لا
في موضوع ليس بجنس فاذن حمله على وجوب واجب الوجود ووجود الجوهر لا على سبيل
الجنسية بل يكون الوجود لا في موضوع جنسا اذا عني به انه محمول على وجود ماهية اذا
وجدت كان وجودها لا في موضوع وليس نعني بقولنا الوجود لا في موضوع ههنا ما نعني به

في رسم

مجهاور

في رسم الجوهر فانه نعني به هناك وجود شيء اذا وجد كان وجوده لا في موضوع ونعني به ههنا
وجود دائم ابدا او وجود حقيقته يكون الوجوب من لوازمها وهو دائم الوجود لم يزل ولا يزال
لا ماهية من شانها ان يوجد اذا وجدت لا في موضوع ظسو الوجود لا في موضوع هو غير الوجود
لا في موجود ظسز الجوهر حقيقته ماهيته وواجب الوجود حقيقته انيته لا ماهيته وما لا ماهية له
فليس بجوهر فواجب الوجود ليس بجوهر فاذا لا جنس لواجب الوجود بذاته فليس هو بجوهر
ولا داخل في مقولة من المقولات فان كل مقولة فوجودها خارج عن ماهيتها وزايد عليها و
واجب الوجود ماهيته انيته ليس انيته زايدة على ماهيته بل لا ماهية له غير الانية ونعني بالماهية
الحقيقة كما نعني به الماهية في ساير الاشياء فانه نعني به في واجب الوجود الانية فقد بان ان
واجب الوجود لا جنس اذ لا جنس له فلا فصل له اذ لا شريك له في الجنس واذا لا فصل له فلا
حد له ولا محل له ولا موضوع له فاذا لا ضد له فلاح انه لا نوع له اذ لا شريك له ولا سبب له
واذ لا سبب له فلا جزء له فان الاجزاء سبب الكل ولا تغير فيه فانه غير قابل والتغير يكون بسبب
من خارج ظسح المعنى العام لا يكون له وجود في الاعيان فيكون متخصصا فانه لا يكون ح عاما فاذا تخصص
وجوده تخصص باحد ما يكون من انواعه او من اشخاصه توجد في الاعيان ح ظسط صفات الا
على اربعة اصناف احدها كما يوصف الانسان بانه حيوان او جسم وهذه الصفة ذاتية او شرط
في ماهيته وليس هذه الصفة له بجعل جاعل بل هي ذاتية له فلا سبب لكونه صفة له وذلك مطرد
في جميع الذاتيات والثاني كما يوصف الشيء بانه ابيض فانه صفة عرضية ويوصف الشيء بالبياض
لوجوده فيه وهو غير ذاتي له والثالث كما يوصف بانه عالم فان العلم هيئة موجودة في النفس
معتبر معها الاضافة الى امر من خارج وهو المعلوم فالعلم امر من خارج كالبياض في الجسم الا انه
يخالف البياض بان البياض الابيض لا يصير بالبياض مضافا الى شيء من خارج والعالم يصير بهيئة
العلم مضافا الى امر من خارج وهو المعلوم والرابع مثل الاب واليمين فان الابوة ليست هي
هيئة توجد في الانسان ثم يعرض لها الاضافة كما كان في هيئة العلم وكذلك الامر في التيامن
بل هما نفس الاضافة لا هيئة يعرض لها الاضافة وههنا صفات خارجة عن هذه الاربعة و
هو بالحقيقة لا صفية كما يوصف الحجر بالموات وليس الموات الا امتناع وجود الحيوة في الحجر
فواجب الوجود ليس له صفات ذاتية حتى يكون الصفات موجودة فيه الا على الوجه
الذي ذكرنا وهو ان يكون تلك الصفات من لوازم ذاته ولا صفات عرضية كالبياض واما
الصفات الاضافية فلا بد من ان يكون موجودة له اذ الموجودات كلها منه وهو معها او متقدم

لا وجود له ؟

عليها على اعتبارين مختلفين فان المعية هو نفس الاضافة والتقدم نفس العلية وهذه الوجودات
اضافات وايضا له صفات عدمية اعني لا صفتية مثل الوحدة فان معناها انه موجود
لا شريك له او لا جزء له واذا قيل انه اول اي انه لا اول لوجوده فانا نسلب عنه الحدوث
او وجودا متعلقا بالزمان فهذه السلوب والاضافات لا يتكثر بها الذات فان الاضافة
معنى عقلي لا وجود له في ذات الشيء والنفي والسلب معان عدمية بل نفي الصفات عن الشيء
ولكن لما كان مثل هذه السلوب الفاظ محصلة مثل الوحدة والازلية ظننا انها صفات
محصلة وقد يكون الفاظ محصلة ومعانيها غير محصلة وجودية بل سلبية وقد يكون الفاظ
غير محصلة ومعانيها محصلة وجودية فالاول كالوحدة والفرد والثاني كالاعمى اي
البصير او مثال اخر وهذا كما يقال الغني والفقير فان الغني ليس هو الا اضافة ذي المال الى المال
لا صفة موجودة في ذات ذي المال والفقير معنى عدمي ومعناه انه ليس بذي مال وليس
لهاتين الصفتين وجود في ذات صاحبهما فصفات واجب الوجود بذاته اما ان يكون
لوازمه فلا تتكثر بها على ما ذكر ولما ان يكون عارضة له من خارج وذلك لمعنى اضافي واما معنى
عدمي فلا تتكثر بها ظع لا يصح ان يكون لواجب الوجود بذاته سبب فانه لو كان له سبب
لوجوده فليس لوجوده سبب فاذن لا تعلق له بسبب وانه لم يكن له وجود الا بسبب
فليس هو واجب الوجود بذاته ولا يصح ان يكون مستفيد الوجود من شيء اخر وذلك الشيء
يستفيد وجوده من هذا الاول فانه يكون كل واحد منهما متقدم من الاخر واشرف
من الاخر فلا يصح وجود احدهما الا بوجود الاخر الذي لا يوجد الا بالاول فلا يكون له وجود
اصلا ولا يصح ان يكونا متكافئي الوجود مثل وجود الاخوة فانه لا يخلو اما ان كل واحد منهما
يجب وجوده بالاخر او يجب وجوده بذاته فان كان يجب وجوده بذاته كان لا تأثير للاخر
في وجوده فلا يكون لاحدهما تعلق بالاخر في الوجود وان كان كل واحد منهما ليس واجبا بذاته
فيكون بذاته ممكن الوجود فلا يكون وجوده اولى من لا وجوده وكل ممكن الوجود فانه يجب وجوده
بسبب متقدم بالذات فاذن كل واحد منهما يحتاج في وجوده الى امر من خارج متقدم عليهما اذ
لا تقدم لاحدهما على الاخر ان فرضناهما متكافئين والعلة يجب ان يكون متقدمة وان كان احدهما
علة والاخر معلولا فانه يكون احدهما واجبا بذاته والاخر وجوده مستفاد منه بذاته
فيعلم واجب الوجود بذاته انه لا اجزاء له فان للاجزاء سببا للجملة فاذا لا تعلق لواجب الوجود بشيء

ظعا

ظعا وجود الاجسام واعراضها وبالجملة وجود العالم المحسوس ظاهر وجميع هذه الموجودات
وجودها خارج عن ماهيته اذ جميع هذه ماهيات في المقولات العشر وكلها ممكن الوجود
في ذواتها وقوام الاعراض بالاجسام والاجسام قابلة للتغيرات وايضا فانها مركبة من
مادة وصورة وكل واحدة منهما جزء الجسم والمادة لا قوام لها الا بالفعل وكذلك الصورة و
كل ما كانت هذه صفاته اعني التغير والتجزي واجتماع جملتها من الاجزاء وحصول معنى ما بالقوة
فهو ممكن الوجود وكل ما هو ممكن الوجود فانه يخرج الى الفعل بامر من خارج ويكون تعلق وجوده
بذلك الامر وهذا هو معنى الحدوث اعني ان يصير الشيء ايس بعد ان كان ليس بالذات
اعني انه متأخر الوجود عن وجود علته وقد بينا ان جميع العلل ينتهي الى واجب الوجود بذاته
وان واجب الوجود بذاته واحد فيجب ان يكون للعالم مبدأ لا يشبهه موجود العالم منه وجود
ذلك المبدأ يكون واجبا بذاته بل يكون حقيقة الوجود المحض اي لا يخالطه معنى ما بالقوة
وما سواه يكون وجوده منه مثل الشمس التي هي مضيئة بذاتها وما سواها مضيء بها في الضوء
فيها وهذا المثال يصح لو كانت الشمس نفس الضوء ولم يكن للضوء موضوع ولكن الامر بخلاف
ذلك فان ضوء الشمس له موضوع وواجب الوجود بذاته لا موضوع له بل هو قائم بذاته
ظعب المعلوم بالحقيقة هو نفس الصورة المنتقشة في ذهنك فاما الشيء الذي تلك الصورة
صورته فهو بالعرض معلوم فالمعلوم هو العلم والا كان يتسلسل الى ما لا نهاية له ظعج انا السبب
في ان يكون الشيء معقولا هو بان يتجرد عن المادة وكذلك السبب في ان يصير الشيء عاقلا
هو ان يتجرد ذلك الشيء من المادة اعني العقل فاذا حصلت صورة مجردة عن المادة
لصورة مجردة عن المادة كان ذلك النحو من الحصول عقلا هو الصورة الانسانية اذا تجردت
عن المادة واستحضرتها نفسك كانت نفسك على ما ذكر في كتاب النفس عاقلة المعقول
من تلك الصورة الانسانية وبالجملة فالصورة الانسانية المجردة عن المادة وجودها معقوليتها لان
وجودها هو انها عقلت فانها ان لم يعقل لم يوجد كما ان الصورة المحسوسة وجودها محسوسيتها
وهو انها احست وكما انك لو احضرت في ذهنك صورة جردتها عن موادها لكان وجودها
في ذهنك هو انك عقلتها كذلك اذا كانت مجردة بذاتها ولم يكن وجودها الا انها عقلت
فالوجود لها هو انها معقولة فانها انما توجد عند ما يعقل ووجود الاول هو عقليته لذاته لانه
انه يعقل ذاته بان ذاته مجردة فوجوده له هو كذلك انه يعقلها فوجوده انه دائم العاقلية
لها دائمة ولما كانت النفس الانسانية مجردة عن المادة وكانت كان وجودها انها كانت عاقلة

لذاتها ومعقولة لذاتها اذ كانت مجردة عن المادة على ما تبين ولم يكن ذاتها المجردة مباينة لذاتها
المجردة كمباينة البياض مثلا والجسمية لذاتيهما فان البياض والجسمية وجودهما لغيرهما اعنى
المادة والموضوع ووجود ذات كل واحد منهما مباين لذاته فالنفس هي عاقلة لذاتها ومعقولة
لذاتها وواجب الوجود مجرد عن المواد غاية التجريد فذاته غير محجوبة عن ذاته اى وواصلة اليها
وغير مباينة لها اذ البياض محجوب عن ذاته اعنى ان وجوده في غيره والمحجوب عن الشئ
هو ان لا يكون ذلك الشئ موجودا في المحجوب عنه فان البياض المحجوب عن البصر هو
ان لا يكون حاصلا في البصر فلا يدركه البصر واما الحاجز بينك وبينه وهو الذى يمنع حصوله
في حس البصر وهو السبب في عدم حصول ذلك الشئ المحسوس في حسك او عدم سبب الحصول
فواجب الوجود بذاته عاقل لذاته ومعقول لذاته فانا اذا علمنا مجرد الشئ مجرد معناه او
ذلك المجرد اذا اتصل بمجرد عقله ذلك المجرد المتصل به فلما كانت ذات واجب الوجود مجردة و
لم يكن مباينة لذاته بل كانت متصلة بها او وجوده له كان عاقلا لذاته ومعقولا لذاته وهو
بالحقيقة وجوده المجرد على ما بينا لا شيا اخر فليس وجوده شيئا ومعقوليته شيا اخر كالحال في
الصور المادية التى وجودها شئ ومعقوليتها يكون بعد وجودها فلا يكون معقولة وهى موجودة
بل شانها ان يحصل والصور الفائضة عن الاول فان نفس صدورها عنه هو معقوليتها له لا
انها تصدر ثم يحصل بعد صدورها فالاول عقليته لذاته ومعقوليته الشئ واحد فهو عاقل ومعقول
وعقل والعقل بالحقيقة هو المعقول فان المعقول هو الشئ الحاصل في الذهن فاما الامر من خارج
فهو بالعرض معلوم ومعقول لا بالذات ولا لاحتياج الى علم اخر به يعلم ذلك العلم وكذلك المحسوس
بالذات هو الاثر الحاصل في الحس فاما الشئ الذى ذلك الاثر اثره فهو محسوس بالعرض وذلك الاثر
المحسوس بالحقيقة هو بعينه الحس والا كان يتسلسل لانه لو كان يجب ان يتكرر ذلك الاثر في الحس حتى
يصير حسا لكان الكلام في الامر الثانى كالكلام في الاثر الاول وكذلك الكلام الى ما لا نهاية فاذن
واجب الوجود عقل بما هو معقول وكذلك كل مجرد عن المادة وكل ذلك هو الوجود المجرد عن المادة
ظعد كل ما كان وجوده لذاته فوجوده معقوليته وكل ما كان وجوده لغيره فوجود معقوليته
لغيره ظعه ولما كان واجب الوجود مبدا لجميع الموجودات على ترتيبها الموجودات وكان عاقلا
لحقيقة ذاته كان عاقلا ايضا للوازمها لانها يعقل شيا بالحقيقة فانه يعقل لا غيرها لازمه ووجود لوازمه
ايضا هو معقوليتها فلا يجوز ان يقال انه عقلها فوجدت فلا انها وجدت فعقلها والا كان يلزم
محالان احدهما انه يتسلسل الى ما لا نهاية فانه كان يسبق كل وجود لازم عقل واجب الوجود له وكل عقل

واجب الوجود لتلك اللوازم وجودها ظعو علة وجود لوازمه عقليته لها فيجب ان يكون معقوليته
له قبل وجودها فيجب ان يكون موجودة حتى يعقلها ظعز ان فرضنا ان تلك اللوازم يجب ان
يكون وجودها غير معقوليتها يجب ان يسبق كل وجود معقوليته وكل معقولية وجود فيتسلسل
فيقال انما صارت موجودة لانه يسبقها التعقل وانما عقلها لانه سبق عقليتها الوجود الكائن
ليس بموجود ليس بمعقول اذ كان يلزم ايضا محال اخر وهو انه انما صارت تلك اللوازم معقولة
لانها موجودة وانما صارت موجودة لانها معقولة فيلزم ان يكون عقل لانه عقل فكان يلزم
ان يكون علة وجودها وجودها وعلة معقوليتها معقوليتها فكان يصير معقولة لانها معقولة
وموجودة لانها موجودة فاذن يجب ان يكون نفس وجود هذه اللوازم نفس معقوليتها كما
ان نفس وجود الاول نفس معقوليته ظح تلك اللوازم معلوليتها هى نفس وجودها لانه
للاول ونفسها اللوازم معلولاته ظعط الوجود وجودان عقلى وحسى والعقليات نفس معقوليتها
وجودها والحسيات نفس محسوسيتها وجودها ظف اللوازم هى الهيئات العلمية ولو انها
كانت موجودة في ذهنك لم يكن وجودها في ذهنك غير معقوليتها فاذن تصدر عن واجب
الوجود بذاته مجردة فوجودها معقوليتها ولو انها حصلت في ذهنك كان نفس وجودها عقلك
لها وما كان يجب ان يوجد اولا ثم يعقلها بل نفس وجودها في ذهنك نفس معقوليتها ظفا
الحس يعنى به الادراك الحسى والعقل يعنى به الادراك العقلى اى انتقاش الصورة المعقولة في
العقل وهو نفس الادراك كما ان انتقاش المحسوس في الحس هو نفس الادراك فاذا تصور
الشئ في العقل فنفس حصوله في العقل هو نفس العقل ظفب الادراك ليس هو ما يفعله
المدرك لان المدرك لا يتغير ذاته من حيث هو مدرك بل يتغير احواله واحوال الته ظفج
الاول يعرف كل شئ من ذاته لا على ان يكون الموجودات علة لعلمه بل علمه علة لها مثل ان يكون
البناء مبدع في الذهن صورة بيت يبنيه على ما في الذهن فلا لان تلك الصورة المتصورة من البيت
في الذهن لم يكن للبيت وجود فلم يكن صورة البيت علة لعلم البناء به وما يكون بخلاف ذلك
فانه كالسماء التى هى علة لعلمنا بها فان وجودها علة لعلمنا بها وقياس الموجودات الى علمه
كقياس الموجودات التى نستنبطها بافكارنا ثم نوجدها فان الصورة الموجودة من خارج
الصورة المبتدعة في الحيلة اذهاننا ولكن البارى لم يكن يحتاج معه الى استعمال الة واصلاح مادة
بل كما تصوره يجب وجود الشئ بحسب التصور وانما نحن فنحتاج مع التصور الى استعمال الالات ونحتاج
الى شوق الى تحصيل ذلك المتصور وطلب تحصيلها والاول غنى عن كل هذا وسيطاعة المواد

والموجودات لتصوره سبحانه بان يتصور شيئا فاذا حصل منا الاجماع لطلبه انبعثت القوة التي في العضلات المحركة للالات من دون استعمال الة اخرى في تحريك الالات وهذا معنى قوله كن فيكون **ظفد** يوجد الشيء الا ما تمثله فما يوجد فيه زمان يكون قد تصوره على انه يكون في زمان بعد زمان كذا ومثال ذلك انه اذا علم ان الشمس كلما كانت في الحمل مدة حتى فانها تنتهي الى اخرها في مدة كذا اي في زمان قد عده كذا فتصوره للاشياء يكون على ما يكون الاشياء عليه في الوجود الا انه لا يكون حسيا مشاهدا اما انه يعلم الكسوف الذي يكون في عقد الاحيان اذا الدهر فانه يحدث ويتغير علمه لا يحدث ويتغير بل يعرفه كليا باسبابه وعلله فانه يعلم انه يكون بعد زمان كذا وعند اجتماع كذا وكذا على وجه كلي باسبابه وعلله فمعنى وجود الاشياء هي معلولية له
ظفه علم الاول ليس هو مثل علمنا فان العلم فينا من نوعين علم يوجب الكثرة وعلم لا يوجب الكثرة فالذي يوجب الكثرة فالذي يوجب الكثرة يسمى علما نفسانيا والذي لا يوجبه يسمى عقليا على ما يجيء شرحه ومثال ذلك هو انه اذا كان رجل عاقل يكون بعينه في مناظرة يورد صاحبه كلاما طويلا فلخذا العاقل في جواب تلك الكلمات يتعرض النفسي او لاخاطر يتيقن به ان الخاطر انه يورد جميع جوابا فاله من دون ان يخطر بباله تلك الاجوبة مفصلة ثم ياخذ بعد ذلك في ترتيب صورة صورة وكلمة كلمة ويعبر بعد ذلك التفصيل بعبارات كثيرة وكلي العلمين علم بالفعل فانه بالخاطر الاول يتيقن ان عنده اجوبة جميع ما كان لم صاحبه وذلك التيقن هو بالفعل وكذلك الثاني هو علم بالفعل فالاول علم هو مبدا لما بعده فاعلى العلم الثاني والثاني علم انفعالي والثاني موجب الكثرة والاول لا يوجب الكثرة اذ العلم الاول اضافة الى كل واحد من التفاصيل ثم الاضافة لا توجب الكثرة على ان لكل تفصيل من تلك التفاصيل معقول على الوجه الاول اعني معقولا كليا ينقسم الى تفاصيل اخرى كثيرة ومقاييس كثيرة فانه اذا كان قياس يحتاج تصحيح مقدماته بمقاييس كثيرة اخرى ولكل واحدة من هذه الجملة معقول كلي يصدر عنه تفصيل يحسبه فعلم واجب الوجود يكون على الوجه الاول بل اشد بساطة والمجردا **ظفو** التصور الذي يكون للنفس يكون له تفصيل ونظم وترتيب للالفاظ والمعاني ومثاله كل انسان حيوان فان النفس يفصل في ذهنها معاني هذه الالفاظ وكل معنى منها يكون كليا ويجوز ان يغير الترتيب حتى يكون هكذا الحيوان محمول على كل انسان والمعنى المعقول من هذا القول كل انسان حيوان غير مختلف باختلاف الترتيب
ظفز ليس في وسع انفسنا وهي مع البدن ان يعقل الاشياء دفعة واحدة **ظفح** التصور البسيط العقلي هو ان لا يكون هناك تفصيل لكن يكون مبدا للتفصيل والترتيب مثلا اذا عرفت ان الله ليس بجسم قبل ان ياخذ في تفصيل البرهان عليه فلم يكن عندك اليقين بانه ليس بجسم ٩٩٨

لم يشتغل

لم يشتغل بتفصيل البرهان عليه وربما نبرهن على هذا الشكل الاول او الثاني او بالقياس الشرطي لكن ما لم يكن عندك مبدا يصير به النفس خلاقة للبراهين المفصلة لم يمكن للنفس ان ياتي بالبرهان عليه وذلك المبدا هو التصور البسيط العقلي وهذا هو الملكة المستفادة من واهب الصور ويخرج به عقولنا من القوة الى الفعل وهذا اخر الموجود من كتاب التعليقات للشيخ الرئيس ابي علي عبد الله بن الحسين بن سينا رحمه الله
تم بيد اقل المشتغلين محمد حسن
عبد الله الشتروديه
التبريزي
٢٠ شهر ذيحجة الحرام من شهور سنة ١٣٣٢ هجري

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو اسحق بن عبد الله البغدادي اني كنت شديد الحرص على معرفة الاحكام النجومية كثير السعي في طلبها واتقان تصحيحها غير شاك في ان الذي يعرض منه من الخطاء انما هو لقصور علم العلماء عن بلوغ ما يحتاج اليه فيها وقلة عناية الحساب واصحاب الارصاد وتحذي الالات فيما يتعاطى به منها وانه متى زالت العوائق صحت الاحكام هذا كان اعتقادي مدة من الزمان مع ما كنت احمله طول المدة من امر الحساب والبحث عنه من حال الارصاد وطلبه من جيد الالات فلا ازداد من الاصابة الا بعدا وطلبه الى ان ضجرت منه وعطفت على كتب الاوايل فوجدت كتب الحكماء خلوا منها وانما وبلهم فيه معينة بها الا مصرح قد عجز فصار اليقين الذي كان معي شكا والاعتقاد ظنا ثم اتفق لي لقاء ابي نصر الفارابي فشكوت اليه حالي وعرفته صدق رغبتي في الوقوف على مقدار هذا العلم ومعرفة ما يصح منه وما لا يصح وسالته ان يكشف لي ما اتضح له من مذهب الحكماء الاولين فاجابني الى ملتمسي وجعل يقفني على اصل اصل وقانون قانون مما يوصل الى كنهه وحقيقته فلما كان ذات يوم اخرج الي جزءا بخطه فكان فيه فصول وتذاكير كانه كان جمعها لوقت تتفرغ لها ~~تحصل~~ فيه لها فيؤلفها ويجعلها كتابا او رسالة كعادته فتاملته وصادفت منه المراد ووقفت على كنه المطالب منه ووضح السبيل الى الممكن والممتنع من احكام النجوم وهذه ما كان في ذلك الجزء

تذكرة فضيلة العلوم والصنايع انما يكون من احدى ثلث اما بشرف الموضوع واما باستقصاء البراهين واما بعظم الجدوى الذي فيه سواء كان ذلك منتظرا او محتضرا اما ما تفضل على غيره بعظم الجدوى فيه فكالعلوم الشرعية والصنايع المحتاج اليها في زمان زمان وعند قوم قوم واما ما تفضل على غيره باستقصاء البراهين فكالهندسة واما ما تفضل بشرف موضوعه فكعلم النجوم وقد يجتمع هذه الثلثة كلها والاثنان منها في علم واحد كالعلم الالهي

تذكرة قد يحسن ظن الانسان بالعلم الواحد فيظنه احسن واحكم واصح مما هو فيه وذلك اما لنقص في طبعه او لتقصير فلا يقف معهما على الوقوف على حقيقة ذلك العلم واما لانه لم يبلغه ما يعانده الذي عنده واما لفضيلة المستنبطين له والمتمسكين به واما لكثرتهم واما لحرص الانسان على نيل ما يرجو انه يحصل من ذلك العلم وجلالة فائدته وعموم النفع به ان لو صح وتحقق واما لاجتماع اكثر هذه الاسباب فيه وقد يخرج مثل هذا الظن الانسان الى قبول ما ليس بكلي على انه كلي وما ليس بنتيج من القياسات على انه منتج وما ليس برهاني على انه برهاني

تذكرة اذا وجد شيئان متشابهان ثم ظهر ان شيئا ما انما هو سبب لاحدهما فان الوهم يسبق ويحكم بانه ايضا سبب للاخر وذلك لا يصح في كل متشابهين اذ التشابه فقد يكون بالعرض من الاعراض وقد يكون بالذات والقياس الذي يتركب في الوهم فبموجب ما ذكرناه قياس مركب من قياسين مثال ذلك الانسان

مشا

مشاء والانسان حيوان فالمشاء حيوان والفرس شبيه بالانسان في انه مشاء فهو اذن حيوان ايضا وهذا لا يصح في جميع المواضع اذ القطن ابيض وهو حيوان والاسفيداج ابيض لكنه ليس بحيوان

تذكرة امور العالم واحواله نوعان احدهما امور لها اسباب عنها تحدث وبها توجد كالحرارة عن النار وعن الشمس توجد للاجسام المجاورة والمحاذية لها وكذلك ساير ما اشبهها والنوع الاخر امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة كموت الانسان او حيوة عند طلوع الشمس او غروبها فكل امر له سبب معلوم فانه معد لان يعلم ويضبط ويوقف عليه وكل امر هو من الامور الاتفاقية فانه لا سبيل الى ان يعلم ويضبط ويوقف عليه بجهة من الجهات وللاجرام العلوية علل واسباب لتلك وليست بعلل واسباب لهذه

تذكرة لو لم يكن في العالم امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة لارتفع الخوف والرجاء واذا ارتفعا لم يوجد في الامور الانسانية نظام البتة لا في الشرعيات ولا في السياسات لانه لولا الخوف والرجاء لما اكتسب احد شيئا ولا اطاع مرؤس لرئيسه ولا عني رئيس لمرؤسه ولما احسن احد الى غيره ولما اطيع الله وهذا معروف لان الذي يعلم جميع ما هو كائن في حد لا محالة على ما سيكون ثم سعى سعيا فهو عابث احمق يتكلف ما يعلم انه لا ينتفع به

تذكرة كل ما امكن ان يعلم او يحصل قبل وجوده بجهة من الجهات فهو كالمعلوم المحصل وان غابت عنه عوائق او تراخت به المدة فاما ما لا يمكن ان يكون به تقدمة معرفة فذلك الذي لا يرجى الوقوف عليه الا بعد وجوده

تذكرة الامور الممكنة التي وجودها ولا وجودها متساويان ليس احدهما اولى بها من الاخر لا يوجد عليها قياس البتة اذ القياس انما يوجب له نتيجة واحدة فقط اما موجبة واما سالبة واي قياس ينتج الشيء وضده فليس يفيد علما لانه انما يحتاج الى القياس كله ليفيد علما بوجود الشيء فقطا ولا وجوده فقط من غير ان يتيل بالذهن الى طرفي النقيض جميعا بعد وجود القياس اذ الانسان من اول الامر واقف بذهنه بين وجود الشيء ولا وجوده غير محصل احدهما فاي فكر واي قول لا يحصل احد طرفي النقيض ولا يبقي الاخر فهو هذر وباطل

تذكرة التجارب انما ينتفع بها في الامور الممكنة على الاكثر فاما الممكنة في الاقل والممكنة على التساوي فانه لا منفعة للتجربة فيها وكذلك الروية واخذ التاهب والاستعداد انما ينتفع بها في الممكن واما الضروريات والممتنعات فظاهر من امرها ان الروية والاستعداد والتاهب والتجربة لا يستعمل فيها وكل من قصد لذلك فهو غير صحيح العقل فاما الحزم فقد ينتفع به في الامور الممكنة في الندرة وعلى التساوي

تذكرة قد يظن بالاثار والافعال الطبيعية انها ضرورية كالاحراق في النار والترطيب في الماء والتبريد في الثلج وليس

الامر كذلك لكنها ممكنة على الاكثر لاجل ان الفعل انما يحصل باجتماع معنيين احدهما تهيؤ الفاعل للتأثير والاخر تهيؤ المنفعل للقبول فمهما لم يجتمع هذان المعنيان لم يحصل فعل ولا اثر البتة كما ان النار وان كانت محرقة فانها مهما لم تجد قابلا مهيئا للاحراق لم يحصل الاحراق وكذلك الامر في ساير ما اشبهها وكلما كان التهيؤ في القابل والفاعل جميعا اتم كان الفعل اكمل ولولا المرض من التمنع في المنفعل لكانت الافعال والاثار الطبيعية ضرورية تذكرة لما كانت الامور الممكنة مجهولة سمي كل مجهول ممكنا وليس الامر كذلك اذ العكس في هذه القضية غير صحيح على المساواة لكنه على جهة الخصوص والعموم فان كل ممكن مجهول وليس كل مجهول ممكنا ولاجل الظن السابق الى الوهم ان المجهول ممكن صار الممكن يعني هذا الظان على ضربين احدهما ما هو ممكن بذاته والاخر ما هو ممكن بالاضافة الى من يجهله و صار هذا المعنى سبب الغلط عظيم وتخليط مضر حتى ان اكثر الناس لا يميزون بين الممكن والمجهول ولا يعرفون ما طبيعة الممكن تذكرة ان اكثر الناس الذين لا حنكة لهم لما وجدوا امورا مجهولة بحثوا عنها وتطلبوا عللها وبحثوا عن اسبابها حتى توصلوا الى معرفتها وصارت لهم معلومة احسنوا الظن بما هو ممكن بطبعه وظنوا انه انما يخيل انه ممكن لقصورهم عن ادراك سببه وانه سيوصل الى معرفته بنوع من البحث والتفتيش ولم يعلموا ان الامر في طبيعته ممتنع لان يكون من تقدم المعرفة البتة بجهة من الجهات اذ هو ممكن الطبيعة وما هو ممكن فهو بطبعه غير محصل ولا محكوم عليه بوجود ثباتا ولا وجود تذكرة الاشياء المشتركة قد تصير سببا للاغلوطات العظيمة فيحكم على اشياء لا يوجد فيها لاجل اشتراكها في الاسم الذي يصدق عليه ذلك الحكم كالاحكام النجومية فان قوما الاحكام النجومية مشتركة لما هي ضرورية كالحسابات والمقادير منها ولما هي ممكنة على الاكثر كالتاثيرات الداخلة في باب الكيف ولما هي طنونية الهيا بالظن والوضع وبطريق الاستحسان والحسبانات وهذه في ذواتها مختلفة الطباع وانما اشتراكها في الاسم فقط فان من عرف بعض اجرام الكواكب وادوارها فنطق بذلك فقد يقال انه حكم بحكم نجومي وذلك داخل في جملة الضروريات اذ وجوده ابدا كذلك ومن عرف ان كوكبا من الكواكب كالشمس مثلا اذا حاذى مكانا من الامكنة فانه يسخن ذلك المكان ان لم يكن هناك مانع من جهة قابل تلك السخونة ونطق بذلك فقد حكم ايضا حكما نجوميا وهذا داخل في جملة الممكنات على الاكثر ومن ظن ان الكوكب الفلاني متى قارن او اتصل بالكوكب الفلاني استغنى بعض الناس او حدث به حادث وظن ونطق بذلك فقد حكم بحكم نجومي وهذا داخل في جملة الامور الظنية والاستحسانية والحسبانية وطبيعة كل حكم من هذه الاحكام مخالفة

لطبيعة

صار الممكن عال

نقدرها

نقدمه

متعاقد

واعدادها

لطبيعة الباقية واشتراكها انما هو بالاسم فقط ولذلك قد يلتبس ويشتبه الامر فيها على كثير لانك اذ هم غير محتنكين ولا متدربين بالعلم الحقيقية اعني الضرورية والبرهانية تذكرة شاهد ان الاجرام المضيئة العلوية مؤثرة في الاجرام السفلية بحسب قبول هذه منها كما ظهر من حرارة ضوء الشمس وكرب ضوء القمر وصفاء الزهرة وما يظهر من فعلها انما هو بتوسط اضوائها المنبثة لا غير تذكرة القدماء مختلفون في الاجرام العلوية هل هي بذواتها مضيئة ام لا فبعضهم قالوا ليس في العالم جرم مضيء بذاته سوى الشمس وكل ما سواها من الكواكب فانها تستفيض منها واستدلوا على صحة قولهم بالقمر والزهرة فانهما ينكسفان الشمس حيث يمران فيما بينها وبين البصر وبعضهم قالوا ان جميع الكواكب الثابتة مضيئة بذواتها وان السيارة مستضيئة من الشمس فعلى اي هاتين الجهتين كان فان تاثيرها بتوسط اضوائها الذاتية او المكتسبة غير مستنكر ولا مدفوع تذكرة معلوم ان الكواكب متى اجتمعت انوارها مع ضوء الشمس على جسم من الاجسام السفلية اثرت فيه اثرا مخالفا لما يؤثر عند انفرادها عنه وذلك يختلف بالاكثر والاقل والاشد والاضعف والازيد والانقص وبمقدار تهيؤ ذلك الجسم في الازمنة المختلفة لقبول ذلك الاثر وايضا فان بين الاجسام تفاوتا في قبول ذلك الاثر وهذه هي الخواص التي هي موجودة وفاعلة وان كانت غير مضبوطة بمقاديرها وهيئاتها على الاستقصاء والاستيفاء تذكرة العلل والاسباب اما ان يكون قريبة واما ان يكون بعيدة فالقريبة معلومة مدركة مضبوطة على الامر الاكثر وذلك مثل حمي الهواء من انبثاث ضوء الشمس فيه والبعيدة قد يتفق ان يصير مدركة معلومة مضبوطة وقد يكون مجهولة فالمضبوطة المدركة منها كالقمر مثلا صنو وتسامت بحرا فيمد فيسقي الارض فينبت الكلا فيرتعه الحيوان فيخصب فيربح فيسمن عليه الانسان فيستغني وكذلك ما اشبهها تذكرة لا يستنكر ان يحدث في العالم امور لها اسباب بعيدة جدا فلا يضبط لبعدها فيظن بتلك الامور انها اتفاقية وانها من حيز الممكن المجهول مثل ان تسامت الشمس بعض الاماكن الندية فيرتفع منها بخارات كثيرة فينعقد منها سحائب ويمطر منها امطار ويفسد بها اهوية فيعفن منها ابدان ويعطب فيموت بهم قوم اقوام فيستغنون عن ان الذي يزعم انه قد يوجد سبيل الى معرفة قد استغناء هولاء القوم ومقداره وكيفيته من غير اقتفاء السبيل الذي ذكرت مثل بقال او عيانة واستخراج حساب او مناسبة بين الاجسام او الاعراض فهو مدع ما لا يدعي من له عقل صحيح البتة تذكرة امور العالم واحوال الانسان فيها كثيرة وهي مختلفة فمنها خير ومنها شر ومنها محبوب ومنها مكروه

فيرتفع

فيموت بهم

ومنها جميل ومنها قبيح ومنها نافع ومنها ضار فاى واضع وضع بازاء كثرة احواله كثرة فى امور العالم

مثل حركات البهائم او اصوات الطيور او كلمات مسطورة او فصوص معمولة او سهام منثورة او — منثورة [illegible]

اسامى مذكورة او حركة من حركات النجوم او ما اشبه مما فيه كثرة فانه قد يصادف بين تلك

الاحوال وبين ما وضع بازائها كثرة كانت مناسبة يقيس بها بين هذه وبين تلك ثم قد يتفق

اشياء تعجب الناظر فيها والمتامل لها الا ان ذلك لا عن ضرورة ولا عن وجوب ينبغى للعاقل ان يتفطن لها

وانما هو اتفاق قد يكون اليه من كان فى عقله ضعف اما ذاتى او عرضى فالذاتى هو ما يكون فى

الانسان العمر الذى لا تجارب معه اما الصغر سنه واما الغباوة طبعه والعرضى هو ما يكون للانسان

عند ما يغلب عليه بعض الالام النفسانية مثل شهوة مفرطة او غضب او حزن او خوف او تمرد — طرب [illegible]

او ما اشبه ذلك **تذكرة** من نسبة حركات الاجرام العلوية والمناسبات التى على ما سوى ذلك من

اصوات الطيور وحركات البهائم وخطوط الاكتاف وجداول الاكف واختلاجات الاعضاء

وساير ما يتفال ويتطير بها انما هو لعنيين احدهما ان تلك الاجرام مؤثرة فى الاجسام السفلية

بكيفياتها فهى لذلك يظنون بها ايضا انها مؤثرة باتصالاتها وانصرافاتها وطلوعها وغروبها

وتقاربها وتباعدها والاخر انها ذات بسيطة شريفة بعيدة عن الفسادات **تذكرة** ليت

شعرى لما وجدت النغم التاليفية بعضها متنافرة وبعضها متلايمة وبعضها اشد ملايمة وبعضها

اشد منافرة وما الذى يوجب ان يكون حلول الكواكب فى الدرجات التى تناسبه العدد

تلك النغم ايضا اما فى المساعد والمناحس كذلك مع ما هو من المتفق عليه ان تلك الدرجات

من تلك البروج انما هى بالوضع لا بالطبع اذ ليس هناك البتة تغير وتخالف طبيعى **تذكرة** الم

تعلم ان الاستقامة والاعوجاج والنقصان والكمال الذى يقال فى مطالع البروج انما هى للاضافة

الى اماكن بلعياننا لا لاجل تلك الاماكن لا انها فى انفسها ذوات اعوجاج واستقامة وكمال ونقصان

وساير ما اشبهها فاذا كانت لامر كذلك فما الذى وجب ان يكون دلالتها على الاجرام السفلية من

الحيوان والنبات بحسب تلك التى قيل فيها وان صح ذلك فى ذواتها فهل يوجب شيا غير ما هو

داخل فى التاثيرات الداخلة فى باب الكيف **تذكرة** من العجب العجائب ان تمر القمر بنا بين

النصرين اناس باعيانهم فى موضع من المواضع فيستر بجرمه عنهم ضوء الشمس وهو الذى يسمى الكسوف

فيموت لذلك ملك من ملوك الارض ولو صح هذا الحكم لوجب ان كل انسان اذا استتر بحائط

او اى جسم كان عن ضوء الشمس فانه يموت لذلك ملك من الملوك او يحدث فى الارض حادث

عظيم وذلك مما ينفر عنه طباع المجانين فكيف العقلاء **تذكرة** مع اجماع العلماء واولو المعرفة

بالحقايق

بالحقايق على ان الاجرام العلوية فى ذاتها غير قابلة للتاثيرات والتكوينات وللاختلاف فى طباعها

فما الذى دعا اصحاب الاحكام الى ان حكموا على بعضها بالسعادة وعلى بعضها بالنحوسة فان دعاهم

الى ذلك الوانها او حركاتها البطيئة والسريعة فليس ذلك بمستقيم من طريق القياس اذ ليس كل ما

اشبه شيئا بعرض من الاعراض فانه يجب ان يكون شبيها به بطبعه وان يصدر عن كل واحد منهما

ما يصدر عن الاخر **تذكرة** لو وجب ان يكون كل ما لونه من الكواكب شبيها بلون الدم مثل

المريخ دليلا على القتال واراقة الدماء لوجب ان يكون كل ما لونه احمر من الاجسام السفلية

ايضا دليلا على ذلك اذ هى اقرب منها واشد ملايمة ولو وجب ان يكون لكل ما حركته سريعة

او بطيئة من الكواكب دلائل على التباطى والتسارع فى الحوائج لوجب ان يكون كل بطى وكل

سريع من الاجسام السفلية ادل عليها اذ هى اقرب منها واشبه بها واشد اتصالا وكذلك

الامر فى سايرها **تذكرة** ما اعجب نظر من نظر فى امر البروج فلما وجد الحمل مبدءا فى تعديدها

حكم بانه يدل على راس الحيوان خصوصا الانسان ولما كان الثور يتلوه حكم بانه يدل على

العنق والاكتاف وكذلك الى ان ينتهى الى الحوت فيحكم بانه يدل على القدمين والمكان ينبغى

ان ينظر بعين البصيرة ويعقل ان الداخل الى الحوت وهو متصل بالحمل والى القدمين وهما غير

متصلين بالراس فيعلم ان الحكم غير مطرد فى ذلك اذ اعضاء الانسان موضوعة على الاستقامة

والبروج على الاستدارة وليس بين المستقيم والمستدير مناسبة ولكن من اعظم المصائب ان

الضرورة لم تدعوا الى التفوه بمثل هذا الطعن الذى لا يدرى هل الطعن اضعف ام المطعون

غير ان الشر بالشر يدفع ولولا ان الاشتغال بامثال هذه المقالات فى المعاندات مما يعطل

من الزمان لاثبت منها حكمه من حكم بان زحل ابطا الكواكب سيرا والقمر اسرعها الم تقلب الحكم

فتقول ان زحل اسرعها سيرا اذ مسافاته اطول مسافات الكواكب السيارة سواها والقمر

ابطأها اذ مسافاته اقرب مسافات تلك **تذكرة** هب ان للقمر وساير الكواكب المتحلى الاموال

والاحوال عليها وحصر اصحاب الاحكام ثم قالوا ان الامور التى يراد ان يكون خفية مستورة

ينبغى ان يتعاطاها فى وقت الاحتياج لاضمحلال ضوء القمر الجاهل ان ضوء القمر على حالته لم يتغير

ولم يلحقه زيادة ولا نقصان وانما ذلك بالقياس الينا لا غير وكذلك ما قالوا فى الامتلاء والاتصال

وغيرها لم يلحقه فى ذاته تغير فما الذى يوجب ان يلحق ذلك التغير ما هو دليله من الامور على ما وضع

تذكرة لما كانت الكواكب والنيرات فى ذاتها لا حارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة باتفاق

العلماء فما معنى الاحتراق الذى ادعوا فى الكواكب التى تقرب من الشمس وحيث وضعوا الشمس دليلا

على الملوك والسلاطين فلم لم يحكوا بان الكوكب الذي هو دليل على نوع من انواع الناس مثل عطارد
الذي وصفوه دليلا على الكتبة وعلى ما يكون هو صاحب طالعه وهيلاجه اذا قرب من الشمس ان
يكون له تمكن من السلطان وقرب اليه ومن لحظ ولكنهم جعلوا ذلك محنة تذكرة من ظن ان
هذه تجارب عليها وجدت دلائل هذه الكواكب وشهادتها فليعمد الى سائر ما وضع ولنقلها
ثم ليحكم بها مقلوبة في المواليد والمسائل والتحاويل فان وجد بعضها يصح وبعضها لا يصح على ما
عليه حال ما وضع على ما وضع فليعلم ان ذلك ظن وحسبان واستحسان وغرور تذكرة
لم يراصد فانه كان من الاستهتار باحكام النجوم والايمان بها والتقى فيها بغاية وليس وراها
غاية وهو يدعي امرا ما يقدر لاجل حكم يحكم به وان عاين من طالع مولده او مسئلة جميع الشهادات يقطع
التي بها يستدل وعليها يعول مثل اخراج مال او ترك حزم في حرب او اخذ زاد في سفر او ما
اشبهه واذا كان الامر على هذا السبيل فما استعمالهم هذا الفن الا لاحدى ثلث اما التفكه
والولوع واما التكسب والتوق والتعيش به واما الحزم مفرط وعمل بما قيل كل مقول منه محذور منه

تم كتاب الحكيم الثاني ابي نصر محمد الفارابي في ابطال احكام
النجوم ولله المنة وله الحمد كثيرا
عبد الله



